CARLOS TAIBO

Libertari@s

**Antología de anarquistas y afines
para uso de las generaciones más jóvenes,
y de las que no lo son tanto**

CATARATA

Índice

PRÓLOGO

JUSTIFICACIÓN

CAPÍTULO 1. EL ANARQUISMO

CAPÍTULO 2. ESTADO, PODER, DEMOCRACIA

El Estado

El poder y la libertad

Democracia y elecciones

CAPÍTULO 3. LA CRÍTICA DEL ORDEN EXISTENTE

El capitalismo

La socialdemocracia

El socialismo de cuartel

CAPÍTULO 4. LA PROPUESTA ALTERNATIVA

La organización anarquista

La autogestión

El apoyo mutuo

A vueltas con los sindicatos

CAPÍTULO 5. ECOGOLOGÍA, GUERRA, MUJERES Y EDUCACIÓN

Las sociedades primitivas

La madre naturaleza

Antimilitarismo

Contra la sociedad patriarcal

La educación libertaria

UN EPÍLOGO RECAPITULATORIO

BIBLIOGRAFÍA

NOTA

NOTAS

CARLOS TAIBO

Libertari@s

Antología de anarquistas y afines
para uso de las generaciones más jóvenes,
y de las que no lo son tanto

CATARATA

CARLOS TAIBO

Libertari@s

**Antología de anarquistas y afines
para uso de las generaciones más jóvenes,
y de las que no lo son tanto**

CATARATA

Carlos Taibo

Profesor de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid. Entre sus últimos libros se cuentan Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2013), ¿Tomar el poder o construir la sociedad desde abajo? (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015) y Anarquismo y revolución en Rusia (1917-1921) (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2017).

Carlos Taibo

Libertari@s

Antología de anarquistas y afines para uso de las generaciones más jóvenes, y de las que no lo son tanto

diseño de cubierta: marta rodríguez panizo

© Carlos Taibo, 2017

© Los libros de la Catarata, 2017

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

Fax. 91 532 43 34

www.catarata.org

Libertari@s.

Antología de anarquistas y afines para uso

de las generaciones más jóvenes, y de las que

no lo son tanto

ISBNE: 978-84-9097-384-4

ISBN: 978-84-9097-375-2

DEPÓSITO LEGAL: M-28.472-2017

IBIC: JPFB/HBTB/HPS

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de

los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

Esta licencia permite copiar, distribuir, exhibir e interpretar este texto, siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones:

Autoría-atribución: se deberá respetar la autoría del texto. Siempre habrá de constar el nombre del autor.

No comercial: no se puede utilizar este trabajo con fines comerciales.

No derivados: no se puede alterar, transformar, modificar o reconstruir este texto.

Los términos de esta licencia deberán constar de una manera clara para cualquier uso o distribución del texto. Estas condiciones solo se podrán alterar con el permiso expreso del autor. Este libro tiene una licencia Creative Commons Attribution-NoDerivs-NonCommercial. Para consultar las condiciones de esta licencia se puede visitar: http:// creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0/ o enviar una carta.

Prólogo

El volumen que el lector tiene en sus manos, publicado en su momento por Los Libros del Lince, fue objeto de tres ediciones a partir de 2010. Gracias a la generosidad de Enrique Murillo, que liberó los derechos correspondientes, hoy lo rescata Los Libros de la Catarata, y lo hace con la vocación de seguir proporcionando una antología rápida, sencilla y —creo— pedagógica del pensamiento libertario. Ya tuve la oportunidad de señalar al respecto que, a mi entender, la buena acogida de esta obra mucho le debe al hecho de que la mayoría de las antologías de pensamiento libertario de las que disponemos son trabajos muy voluminosos que, aunque cargados de méritos, dificultan sensiblemente el acercamiento de personas que tienen al respecto, y al menos en primera instancia, una curiosidad y unas expectativas limitadas.

Estoy obligado a llamar la atención, sin embargo, sobre una carencia importante que acosa a esta obra. Para hacerlo, el lector me va a permitir que subraye que, en el fondo, hay dos grandes percepciones relativas a lo que es el anarquismo (y permítaseme que en este estadio esquive la consideración de los problemas relativos a si este sustantivo es el que mejor retrata esas dos percepciones). La primera entiende que el anarquismo es una cosmovisión, una ideología o una doctrina que vio la luz en Europa a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Vaya por delante que no otorgo ningún rasgo negativo a esos tres elementos descriptores que acabo de mencionar. Me limito a señalar que a su amparo se forjaron unos cuantos conceptos-guía —la autoorganización, lo que hoy llamamos autogestión, la democracia y la acción directas, el apoyo mutuo…— y quedó delimitado un cuerpo de pensadores del que formaron parte figuras —todos, o casi todos, varones, vaya por dónde— como las de Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Malatesta. La segunda percepción estima, en cambio, que las prácticas anarquistas han impregnado de siempre la acción de la especie humana, o al

menos lo han hecho desde que esa acción asumió una condición visiblemente social. En tal sentido, bien puede hablarse de anarquistas cuando de por medio están campesinos chinos de dos milenios atrás, herejes milenaristas europeos o indígenas americanos que nunca tuvieron la oportunidad de leer a Proudhon, a Bakunin, a Kropotkin y a Malatesta. El anarquismo de todas estas gentes tendría entonces una condición fundamentalmente vivencial y práctica, y no respondería a un código ideológico-doctrinal previamente establecido.

Para retratar esas dos realidades, y bien que no en esta obra, en más de una ocasión me he servido —antes con vocación pedagógica que llevado de un estricto rigor intelectual— de dos adjetivos que, aunque muy próximos entre sí, sobreentenderé que tienen significados al cabo distintos. Mientras la descripción de los integrantes de la primera realidad reclamaría el empleo del adjetivo "anarquistas", la segunda quedaría mejor reflejada de la mano del calificativo "libertarios", a mi entender, y de nuevo, más propicio para retratar el carácter vivencial y no doctrinal de la apuesta correspondiente. Me interesa subrayar, por añadidura, que en muchos de los países del Sur se ha registrado en el último siglo una relación comúnmente conflictiva entre "anarquistas" y "libertarios", de tal suerte que a menudo ha sucedido que los primeros han ignorado, de manera inconsciente o de forma premeditada, las realidades vinculadas con los segundos o, en el mejor de los casos, las han subsumido en un discurso meramente anticolonial. Esas realidades, sin embargo, se antojan vitales a la hora de dar cuenta del peso histórico de la propuesta anarquista/libertaria. Lo digo porque, cuando llega el momento de responder a una queja mil veces enunciada —la que subraya que el proyecto correspondiente sólo se ha manifestado en rigor, siempre de forma efímera, en unos pocos momentos de la historia, como los que aportarían los soviets en Rusia a principios del siglo XX, los consejos obreros en Alemania, en Italia o en Hungría, o las colectivizaciones desarrolladas con ocasión de la guerra civil española—, bueno será que repliquemos que muchas de las sociedades humanas se han organizado, desde tiempo inmemorial, conforme a patrones libertarios, de tal manera que lo que acaso resulta excepcional es el mundo del Estado, del capital y de la sociedad patriarcal.

Hecho este largo circunloquio, recupero el hilo de lo que quería decir para subrayar que la huella, en esta antología, de la segunda modalidad de anarquismo, muchas veces vinculable, por cierto, con la condición de los pueblos originarios, es infelizmente menor. Igual habría que sopesar la conveniencia de publicar un segundo volumen en el que tuvieran cabida exclusiva textos que den cuenta del anarquismo espontáneo y vivencial, comúnmente meridional, que he mal descrito en los dos párrafos anteriores. Tomo nota, en cualquier caso, de mis deberes al respecto.

Debo agregar, en fin, que, aunque escasas, no han faltado las críticas en lo que hace a la selección de textos que aquí se incluye. Recuerdo, sin ir más lejos, que alguien me reprochó la inclusión, entre ellos, de unas líneas de Max Stirner, quien pasa por ser el teorizador primero del anarquismo individualista. Aunque la queja es legítima, creo que conviene subrayar que es imposible entender la actitud libertaria ante la vida si en ella no hay un componente estrictamente respetuoso de la autonomía decisoria del individuo, como creo que es un error concluir que en la obra de Stirner se rechaza palmariamente toda suerte de acción colectiva y social. También se me ha reprochado en alguna ocasión la presencia, liviana, de textos libertarios vinculados, en un grado u otro, con el feminismo o la ecología. Me limitaré a responder que, como quiera que en este libro se atiende ante todo a la consideración de las percepciones de los clásicos del pensamiento anarquista, lo suyo es certificar que entre ellos la presencia de los contenidos que se echan en falta fue más bien escasa, y que yo, de resultas, le haría un flaco favor a la realidad si inflase su peso en una antología de esta naturaleza. Otro gallo habría cantado, bien es cierto, si mi propósito hubiese consistido en levantar un estado de la cuestión del pensamiento libertario contemporáneo.

Termino con el recordatorio de que son muy escasos los cambios que he incluido en esta edición de la antología que el lector tiene en sus manos. He corregido, sí, algunos errores, he dado rienda suelta, en los breves trabajos que anteceden y siguen al cuerpo de textos, a algunas precisiones que me parecían ineludibles y he asumido, en suma, alguna corrección estilística de carácter menor. Espero que los integrantes de la nueva generación que se ha abierto paso desde el momento en que se publicó la primera edición de esta obra sigan

mirando con buenos ojos esta modestísima aportación al debate libertario.

Carlos Taibo,

septiembre de 2017

Justificación

Parece éste —todos los son— un buen momento para rescatar lo que tantos pensadores libertarios nos han contado sobre el mundo en el que vivieron y sobre el mundo en el que deseaban vivir. Tal es el propósito mayor de esta antología, que se permite disentir orgullosamente de una visión de los hechos, muy extendida en el ámbito académico y entre las gentes bien pensantes, que considera que el anarquismo es una ideología del pasado que no nos dice nada interesante, de resultas, del momento en que nos encontramos. No sólo eso: que mira con desdén a los viejos anarquistas, siempre retratados como gentes de convicciones simples, violentas pulsiones y escasa penetración a la hora de entender un mundo complejo.

Frente a ello —y a tono con una visión popular de los hechos que, muy al contrario, gusta a menudo de mostrar respeto y admiración por los anarquistas de otrora— no está de más que oponga la percepción que un estudioso del pensamiento libertario, Christian Ferrer, enuncia en el prólogo de uno de sus libros: “Quien releve los actos históricos del anarquismo, en los que se grabaron a fuego una moral exigente y tenaz, actitudes disidentes e imaginativas, humor paródico de índole anticlerical e innovaciones en el ámbito pedagógico, se encontrará con una reserva de saber refractario, fruto de un maceramiento que hoy está olvidado o es desconocido por la cultura de izquierda. De hecho, la supervivencia del anarquismo es, por un lado, casi milagrosa, dada la magnitud de la hostilidad que debió sobrellevar y las derrotas que hubo de encajar; por otro lado su perseverancia es comprensible, pues no ha surgido hasta el momento antídoto teórico y existencial, contra la sociedad de la dominación, de mejor calidad”[1]. Si tengo que decirlo con otras palabras, el anarquismo se antoja en estas horas un pensamiento vivo e iconoclasta que se niega, afortunadamente, a morir y que por momentos ofrece claves de explicación del mundo contemporáneo —esto es lo que, al cabo, me he propuesto rescatar— mucho más

lúcidas que las aportadas por otras cosmovisiones que la historia ha tratado, sin duda, de forma más generosa. En esa dimensión sobran las razones para concluir que no perdemos el tiempo cuando nos lanzamos a la tarea de recuperar a un puñado de pensadores que no por olvidados son menos actuales, y a hacerlo en provecho tanto de unas generaciones jóvenes cuyo contacto con el pensamiento libertario ha sido arrancado de cuajo como de gentes no tan jóvenes que a menudo alimentan tópicos poco afortunados —"el anarquismo es, sin más, la negación de toda organización"— necesitados de urgente revisión.

I

Antes de entrar en materia procuraré explicar, de manera sucinta, qué es, a mi entender, el anarquismo. Aunque dentro de éste se han hecho valer diferentes escuelas y corrientes —en esta antología apenas prestaré atención, sin embargo, a las divergencias correspondientes—, parece que pueden aislarse varios rasgos caracterizadores, más o menos comunes a todas las modulaciones del pensamiento anarquista.

El primero de ellos lo configura la idea de que las sociedades pueden, y deben, organizarse sobre la base de principios no coactivos. Importa sobremanera subrayar que los anarquistas en modo alguno rechazan la organización: lo que repudian son, antes bien, las formas coactivas que aquélla —de la mano del capital, del Estado, de los ejércitos o de las Iglesias— tantas veces asume. Sobre esa base parece servida la conclusión de que el anarquismo, que no es una defensa del "desorden", recela de cualquier proyecto que implique la "toma del poder", y ello por mucho que esta última se presente con rasgos generosos y altruistas. El designio de disolver el poder gana entonces terreno en un escenario en el que, por añadidura, se subraya la necesaria voluntariedad de las conductas —es absurdo imponer el socialismo— y se reivindica el peso del apoyo mutuo y de la solidaridad frente a la lógica de la competición que por todas partes nos acosa. Si se trata de explicar lo anterior de otra manera, bien estará que señale que el anarquismo acarrea una combinación, no siempre fácil, entre la defensa de la vida colectiva

y social, por un lado, y el designio de respetar la plena autonomía del individuo, por el otro. Hora es ésta de recordar que, aunque algunos pensadores sólo interesados por esta última dimensión se han autocalificado de anarquistas, la mayoría de sus propuestas recuerdan más bien a una suerte de liberalismo extremo que tiene poco o nada que ver con el pensamiento libertario. En éste —ratificaré el peso del argumento— la dimensión colectiva y solidaria desempeña un papel inexcusable.

Si en el anarquismo no hay ningún rechazo de la organización, sí que lo hay, en cambio, de la jerarquización que suele acompañar a aquélla. En ese sentido, y como lo refrendan muchos de los textos incluidos en este libro, la apuesta de todos los pensadores libertarios, sin excepciones, lo es en provecho de la no delegación del poder —frente a lo que implican, en todos los niveles, las elecciones—, de la autogestión, de la socialización de la propiedad, de la acción directa y, en otra clave relevante, de la descentralización. Uno de los principios que se siguen de todas estas opciones, a menudo malinterpretado, es el que, a través de la "propaganda por el hecho", coloca el ejemplo personal por encima de las virtudes, presuntas o reales, de todas las teorías imaginables. A duras penas sorprenderá que, con estos antecedentes, los anarquistas se hayan inclinado de siempre por fortalecer los movimientos de base, y no por influir sobre otros —partidos, gobiernos u organismos supraestatales— o reformar instituciones.

Salta a la vista que el anarquismo acarrea, en un tercer estadio, una visible y permanente crítica del capitalismo y, más allá de éste, una contestación de todo aquello que suponga la explotación del hombre por el hombre. En esa dimensión los pensadores anarquistas han puesto a menudo el acento en cómo muchos de los proyectos de las "izquierdas" tradicionales —autoritarias, productivistas, patriarcales y separadoras— han venido a reproducir, no sin paradoja, rasgos centrales de los sistemas que declaraban rechazar. Cornelius Castoriadis se refirió al respecto en su momento, en un lenguaje que no es el de ahora, al constante renacimiento de la realidad capitalista en el seno del proletariado. Conviene agregar que en el anarquismo contemporáneo es fácil apreciar un recelo casi biológico ante los valores económicos dominantes en el mundo del capitalismo —y en particular un crecimiento que, idolatrado, ignora

los límites medioambientales— y ante las propias tecnologías perfiladas por aquél. En lo que a estas últimas se refiere despunta una clara conciencia: la de que las más de las veces son portadoras de la huella de la jerarquía, de la división del trabajo, de la exclusión y de la explotación, de tal suerte que a duras penas puede aceptarse que, perfectamente neutras, sean susceptibles de empleo, sin más, en provecho de proyectos de carácter emancipatorio. Sólo en virtud de una ilusión óptica lamentable estamos llamados a creer que, si pasado mañana el capitalismo se desmorona, podremos usar sin mayor quebranto las tecnologías que nos lega.

En un terreno próximo, y aunque no siempre la dimensión correspondiente se manifieste con claridad en el pensamiento libertario, lo común es que éste arrastre una defensa de sociedades más equilibradas y menos complejas. Lo que viene a decírsenos al respecto es que, si nos empeñamos en preservar sociedades que, como las actuales, se ven indeleblemente marcadas por su extrema complejidad, al cabo serán precisas reglas del juego que reclamarán la reaparición de algo que recuerde al Estado y al capitalismo. Obligado estoy a agregar, en fin, que los pensadores anarquistas, que fiaron buena parte de sus esperanzas en la acción revolucionaria que debía protagonizar el proletariado, no despreciaron en modo alguno los activos que al respecto proporcionaban otros grupos humanos. En ese sentido parece razonable argumentar que mostraron, mucho tiempo atrás, una incipiente conciencia del relieve que cabía atribuir a esos grupos, premonitoria de un debate que ha adquirido peso creciente en los últimos decenios: el que se interesa por cambios importantes en lo que hace a la condición del sujeto de la transformación revolucionaria.

Agregaré, para terminar, que el anarquismo no es una teoría acabada —de siempre ha mostrado su recelo ante la posibilidad de disponer de una ciencia social que otorgue certezas—, sino, ante todo, una actitud mental y moral que otorga menos relieve a los éxitos momentáneos que a la configuración, en el medio y en el largo plazo, de un mundo nuevo. Aunque a menudo se ha sugerido, en fin, que hablando en propiedad el anarquismo no existe —existirían "anarquismos"—, no por ello el movimiento correspondiente deja de tener identidad propia y relieve suficiente como para

prestar poca atención a la tesis que sugiere que es una suerte de corriente que se manifestaría, con perfiles comúnmente difusos, en las más dispares instancias ideológicas.

II

No faltan, claro, las polémicas relativas a la condición presente de muchas de las ideas libertarias y, llegado el caso, a las carencias que éstas arrastrarían en unos u otros ámbitos. Rescataré algunas de las principales disputas que, en este terreno, han cobrado cuerpo.

Una de ellas nos recuerda que, aunque el anarquismo ha sido, sin duda, un movimiento que ha permitido sacar a la luz muchas de las miserias e imposiciones propias de los discursos y las prácticas dominantes, en algunas de sus formulaciones —a buen seguro que no las más recientes— ha resultado ser víctima, a su vez, de innegables ingenuidades. La mayoría de éstas han nacido de la creencia en un pensamiento ilustrado y racional que vendría a resolver, poco menos que mágicamente, los problemas. Buena parte de la pedagogía libertaria que se hizo valer un siglo atrás arrastra, con toda evidencia, y por proponer un ejemplo, este problema. Y hoy permanece abierta la discusión relativa a si precisamos de algo que merezca el nombre de educación o, por el contrario, conviene pensar en sociedades en las que esta última, con su mecánica domesticadora, desaparezca.

Algo de lo que acabo de sugerir —la existencia de versiones muy dispares del pensamiento libertario— me sirve para recordar, en segundo lugar, que dentro de éste se han hecho valer percepciones no sólo diferentes sino, llegado el caso, diametralmente opuestas entre sí. Piénsese, sin ir más lejos, y de nuevo con la escueta voluntad de adelantar algún ejemplo, que dentro del mismo cuerpo teórico se han manifestado por igual un puritanismo radical y la defensa de una libertad expansiva y no sometida a límite alguno, como se han revelado gentes partidarias, en un grado u otro, del empleo de la violencia y notables teorizadores de lo que cabe entender que es un pacifismo radical.

Tampoco han faltado las divergencias en lo que atañe al derrotero que debe imprimirse a las organizaciones. Así, si hay anarquistas firmemente partidarios de perfilar organizaciones de cariz expresamente libertario, muchos han sido los que se han inclinado, antes bien, por desplegar organizaciones de carácter más general y, en su caso, menos ideologizadas. Las disputas correspondientes alguna relación lejana guardan, acaso, con las que han enfrentado a los partidarios de fórmulas más pragmáticas y gradualistas, por un lado, y a quienes, por el contrario, han defendido una lógica insurreccional que aconsejaba depositar todas las energías en el despliegue de una revolución que abriese el camino, sin gradualismos, a un orden plenamente distinto.

Otro ámbito de controversias, engordado en los últimos tiempos, es el que se interesa por la disyuntiva público/privado, con la institución "Estado" de por medio. Convendré en que es común que los clásicos del anarquismo, obsesionados con una contestación eventualmente fetichista del Estado, hayan esquivado al cabo discusiones que son, a todas luces, necesarias. Si por un lado a menudo prestaron poca atención a formas de alienación y de explotación que no pasaban necesariamente por el Estado, por el otro no han faltado los ejemplos de defensas de "lo público" que no se percatan de que este último sólo parece tener sentido si se concibe desde la perspectiva de la autogestión y de la socialización.

Obligado parece reconocer, por lo demás, que aunque es innegable que los pensadores libertarios clásicos fueron más conscientes que la abrumadora mayoría de sus competidores ideológicos en lo que respecta al relieve de cuestiones centrales como las que hoy plantean feministas, ecologistas y pacifistas, conviene no soltar al respecto las campanas al vuelo. Y es que no siempre son numerosos ni convincentes sus textos relativos a esas materias. No debe olvidarse, por ejemplo, que también ha existido —por débil que haya sido, cortocircuitado por significativas tendencias de signo contrario— un anarquismo productivista, ingenuamente idealizador de las dimensiones liberadoras de la tecnología y con frecuencia entregado a la adoración de grandes e hipercentralizados complejos industriales.

Recuperaré una última discusión interesante: la que da cuenta de

una relación compleja, y en términos generales poco fluida, entre el anarquismo y los intelectuales. Bastará con recordar que resulta difícil mencionar el nombre de algún intelectual español de peso que, en el decenio de 1930, se hubiese mostrado inequívocamente próximo al movimiento libertario. Una de las explicaciones comúnmente esgrimidas al respecto invoca el carácter orgullosamente proletario y campesino de un movimiento que, receloso de los juegos académicos, otorgó una clara primacía a la práctica revolucionaria y tomó nota de la sumisión, el entreguismo y las dobleces de tantos intelectuales. Aunque las cosas, sin embargo, bien pueden haber cambiado con el paso del tiempo —a través, por ejemplo, y luego del mayo de 1968 parisino, de una notoria influencia del discurso libertario sobre muchos circuitos intelectuales—, no es mal momento éste para subrayar que el anarquismo se ha mostrado de siempre poco propenso a dar por buenos los pruritos personalistas. Subráyese al respecto que es harto frecuente que las diferentes escuelas del pensamiento marxista se retraten de la mano del nombre de sus teóricos —leninistas, trotskistas, estalinistas, maoístas...—, fenómeno mucho menos habitual y consistente en el caso de las dispares manifestaciones del movimiento libertario. Hay quien, con criterio respetable, ha tenido a bien señalar que las corrientes más heterodoxas del marxismo —así, el consejismo— han rehuido llamativamente, en cambio, los nombres de origen personal[2].

III

Prestaré alguna atención, también, a las razones que darían cuenta de por qué asistimos hoy a un renacimiento del anarquismo en sus diferentes manifestaciones. Y anotaré al respecto, antes que nada, que aquél muestra una enorme capacidad para reaparecer con formas y nombres a menudo distintos, y para obligarnos a revisar, en paralelo, muchos de los lugares comunes que manejamos. "El anarquismo se libra de la tumba porque se dirige a la condición humana de todas las épocas. Ni preguntas sin respuesta ni respuestas dubitativas pueden enterrar su exigencia de figurar entre las principales posiciones intelectuales del mundo moderno", en palabras de

Irving Louis Horowitz[3].

Entre esas razones que procuramos se halla, en lugar principal, la quiebra que desde mucho tiempo atrás acosa tanto a la socialdemocracia como al leninismo. La quiebra que afecta, en suma, al socialismo de Estado en sus diferentes manifestaciones. Y es que se acumulan los datos para argüir que, de las tres grandes tradiciones propias de la "izquierda" del XX, la libertaria es, con mucho, la mejor parada, aun cuando debamos admitir, en paralelo, que no es un gran mérito el de apenas haber sido plasmada en la práctica. Porque, al fin y al cabo, como señala el recién citado Horowitz, "los anarquistas no viven con arreglo al criterio del éxito, de tal suerte que sus puntos de vista no deben juzgarse conforme a ese criterio. Habitamos un mundo de éxitos nefastos y fracasos heroicos"[4].

Claro que, y en un segundo estadio, de un tiempo a esta parte nos enfrentamos a una relativa paradoja: aunque los movimientos anarquistas, o anarcosindicalistas —la concreción sindical correspondiente—, son hoy stricto sensu incomparablemente menos fuertes de lo que lo fueron un siglo atrás, el ascendiente de las ideas correspondientes se antoja en estas horas, pese a ello, muy notable. Con frecuencia se ha subrayado que muchos de los que en su momento describimos como nuevos movimientos sociales beben, en un grado u otro, de una matriz libertaria. Ésta no sólo es claramente apreciable en buena parte de los discursos y de las prácticas del feminismo, del ecologismo o del pacifismo: se extiende a los llamados movimientos antiglobalización y alcanza también, por adelantar otro ejemplo, a las incipientes redes que se reclaman del antidesarrollismo y del decrecimiento. Recuérdese al respecto de este último la bien encaminada pregunta de Kropotkin: "¿En qué sirve a los objetivos del proletariado esta organización enorme de la producción de máquinas a partir de la expropiación de las fábricas y de todos los medios de producción de la burguesía?"[5]. Cuando quien esto escribe ha repetido mil veces que un programa anticapitalista en el mundo opulento de principios del siglo XXI no puede sino ser decrecentista, autogestionario, antipatriarcal e internacionalista, no estaba pensando en otra cosa, claro, que en el relieve notabilísimo de esos pilares, llamativamente marginados, sin embargo, al menos los tres primeros, por Marx.

Prestaré oídos a una tercera y última razón que mucha relación guarda con la anterior: los libertarios parecen haberse mostrado de siempre mucho más intuitivos en lo que hace a la condición del ser humano individual —frente a ese mastodonte explotador y alienante que es el capitalismo— y, con ella, y en lo que atañe a tiempos y debates más recientes, al relieve de los "nuevos problemas". Nunca se subrayará lo suficiente cómo el pensamiento libertario es, en esta dimensión, heredero directo de muchas de las querencias que plasmaron en sus escritos los mal llamados "socialistas utópicos". Ahí está, para testimoniarlo, la conocida afirmación de Charles Fourier que reza que el grado de emancipación de la mujer es el barómetro por el que se mide la emancipación general.

IV

Hay que perfilar algunas observaciones sobre los criterios que han guiado la elaboración de esta antología. Diré antes que nada que uno de mis objetivos fundamentales ha sido ultimar un libro razonablemente breve y manejable, de tal manera que los materiales incluidos se ajustasen al propósito de recuperar conocimientos y divulgarlos. No se olvide al respecto que las antologías de pensamiento anarquista que corren por ahí son libros inusualmente voluminosos. Estoy pensando en los trabajos coordinados por Robert Graham —Anarchism. A documentary history of libertarian ideas (tres tomos) (Black Rose, Montreal/Nueva York/Londres, 2005, 2008 y 2010)—, Daniel Guérin —Ni Dieu ni Maître. Anthologie de l'anarchisme (dos tomos) (La découverte, París, 1999)— y el ya citado de Irving Louis Horowitz —The anarchists (Aldine Transaction, New Brunswick-Londres, 2005)—[6].

Conviene dejar claro desde ya, por otra parte, que esta antología no tiene ninguna vocación historiográfica: no pretende ilustrar lo que los pensadores y movimientos anarquistas fueron, ni situarlos en el tiempo, ni identificar las diferentes corrientes, ni ofrecer un panorama general de la teoría. En ese marco al lector avezado pronto le resultará obvio que he dejado ostensiblemente de lado

dimensiones eventualmente poco interesantes del pensamiento libertario y otras muchas que nada nos dicen en relación con el mundo de hoy. En mi socorro echaré mano, para justificar esas discutibles opciones, de las palabras de Camillo Berneri: “Que haya editores nuestros que sigan reeditando los escritos de los maestros sin añadirles nunca una nota crítica demuestra que nuestra cultura y nuestra propaganda están en manos de gente que intenta mantener en pie el propio tinglado en vez de empujar al movimiento a salir de lo ya pensado para esforzarse en la crítica, en lo que está por pensar”[7].

La caprichosa selección de textos que el lector tiene entre sus manos sólo puede justificarse sobre la base del designio de rescatar ideas que —volveré a la carga con el argumento— nos sean de estricta utilidad hoy. En tal sentido, y por mencionar algunas de las licencias asumidas, al tiempo que se recogen reflexiones del XIX y de principios del XX que bien pueden trasladar la imagen, equívoca, de que el anarquismo de aquellos años fue un movimiento pletóricamente ecologista, se han incluido varios textos contemporáneos que llaman la atención sobre debates ineludibles en lo que atañe a la complejidad de las sociedades y a las tecnologías que empleamos. Mientras algunas corrientes del pensamiento libertario —así, el mutualismo— apenas se asoman a estas páginas, en más de un caso —el del sindicalismo, por ejemplo— me he permitido recoger argumentos enfrentados. Se echará en falta tal vez, en suma, una presencia mayor de textos relativos a materias como la naturaleza del capitalismo, el colonialismo, la descentralización o el federalismo. Si en los tres primeros casos las reflexiones al respecto recorren, en realidad, toda la obra, en el del cuarto lo suyo es admitir que el empleo que los clásicos del anarquismo hicieron de términos como “federación” y “confederación” poco tiene que ver con el significado que hoy es común atribuir a esas dos palabras.

Recordaré, dando un paso más, que entre los textos incluidos en esta selección hay de todo: si la mayoría tienen un carácter de reflexión teórica, no faltan entre ellos manifiestos y panfletos. Fácilmente se apreciará que, como por lo demás parece inevitable, muchos de esos textos lleven la firma de los clásicos del anarquismo, esto es, de un puñado de pensadores que vivieron y pelearon, por establecer dos topes, entre 1830 y 1930. Hablo, claro,

y una vez más, de Proudhon, Bakunin, Kropotkin o Malatesta. Aun así, en estas páginas se encontrarán también algún texto anterior —el inevitable La Boétie, por ejemplo— y, con mayor presencia, reflexiones de autores contemporáneos que actualizan, a menudo de manera muy brillante, las consideraciones de sus predecesores.

Se apreciará inmediatamente, por otra parte, que en esta obra no sólo se incluyen reflexiones de pensadores "anarquistas" stricto sensu. No hay aquí ningún ejercicio de nostalgia ideológica y de aferramiento a cánones cerrados. He dado rienda suelta, sin más, al propósito de recopilar textos de pensadores —así, Cornelius Castoriadis o Ivan Illich— que beben, con claridad, de la vena libertaria. No es casual al respecto que en el título de esta obra me haya inclinado por este último adjetivo, que, a tono con lo explicado en el prólogo, parece abrir horizontes, rompe fronteras entre tradiciones y aleja de visiones dogmáticas. Tampoco están ausentes de estas páginas pensadores que, como Rosa Luxemburg o Anton Pannekoek, se movieron en el marxismo heterodoxo[8].

Más allá de lo dicho, y para ir terminando, es fácil apreciar que el libro se ordena en cinco partes. Si en la primera los textos se orientan a explicar qué es el anarquismo y cómo se ha concretado, en diferentes momentos, programáticamente, la segunda sopesa cómo los pensadores libertarios han encarado el Estado, la cuestión del poder y de la libertad, y, en fin, la democracia burguesa y sus limitaciones. En la parte tercera se recogen reflexiones en torno al capitalismo, a la ilusión reformista volcada en la socialdemocracia y a lo que fueron los sistemas de tipo soviético (el "socialismo de cuartel"). La cuarta parte bucea en las propuestas organizativas formuladas desde la tradición libertaria, con conceptos como los de autogestión y apoyo mutuo en lugar central. La quinta y última parte del libro se interesa, en suma, por lo que la tradición mencionada nos dice en relación con los problemas medioambientales, las guerras y los ejércitos, la permanente postración de las mujeres y la educación.

Permítaseme acabar con el recordatorio de que, por razones ya explicadas, esta obra no tiene ninguna pretensión filológica, de tal suerte que, de resultas, se contenta con mencionar los autores de los textos que incluye sin ninguna vocación de escarbar en cuestiones

—así, el momento, las circunstancias y la lengua en que aquéllos fueron redactados— que en otras circunstancias serían de innegable interés.

Capítulo 1

El anarquismo

En estos textos se examinan dos grandes cuestiones. Si la primera no es otra que la naturaleza general de la propuesta del anarquismo —qué es este último—, la segunda se interesa por un puñado de sucintos programas que, en diferentes momentos de los dos últimos siglos, han venido a reflejar el contenido preciso de esa propuesta.

¿Qué es el anarquismo?

El anarquismo en su origen, en sus aspiraciones, en sus métodos de lucha, no tiene ningún vínculo necesario con sistema filosófico alguno. Nació de la rebelión moral contra las injusticias sociales. Cuando surgieron hombres que se sintieron asfixiados por el ambiente social en que se veían obligados a vivir, con una sensibilidad que se sintió ofendida por el dolor de los demás, percibido como si fuera propio. Y cuando esos hombres se convencieron de que buena parte del dolor humano no es consecuencia fatal de leyes naturales o sobrenaturales inexorables, sino que emana, antes bien, de hechos sociales que dependen de la voluntad humana y son, en consecuencia, eliminables por el hombre, se abrió entonces la vía que debía conducir al anarquismo.

Se hacía necesario investigar las causas específicas de los males sociales y los medios para afrontarlas. Cuando algunos llegaron a la conclusión de que la causa fundamental del mal era la lucha entre los hombres, con el consiguiente dominio de los vencedores y la opresión y explotación de los vencidos, y concluyeron que ese dominio de los primeros, y esa sujeción de los segundos, a través de diferentes alternativas históricas, dieron origen a la propiedad capitalista y al Estado, y se propusieron entonces derribar el Estado y la propiedad, nació el anarquismo.

Dejando de lado la filosofía, prefiero atenerme a las definiciones

vulgares. Éstas nos dicen que la anarquía es un modo de convivencia social en el cual los hombres viven como hermanos sin que nadie pueda oprimir y explotar a los demás. Todos tienen a su disposición los medios que la civilización del momento puede proporcionar para alcanzar el máximo desarrollo moral y material. El anarquismo es el método que permite realizar la anarquía por medio de la libertad, sin gobierno, esto es, sin órganos autoritarios que, por la fuerza, y aunque sea con buenas intenciones, impongan a los demás su propia voluntad.

Anarquía significa sociedad organizada sin autoridad, entendiendo por ésta la facultad de imponer la propia voluntad, y no ya el hecho inevitable y benéfico de que quien mejor entienda y sepa hacer algo consiga más fácilmente que se acepte su opinión, de tal suerte que sirva de guía para quienes son menos capaces que él.

Errico Malatesta (1853-1932)

El sueño de la libertad mundial ha dejado de ser una mera utopía filosófica y literaria, como lo era para los fundadores de las ciudades del sol o de las nuevas Jerusalén; se ha convertido en un objetivo práctico, activamente buscado, para una multitud de hombres unidos. Éstos colaboran resueltamente en el nacimiento de una sociedad en la cual ya no habrá amos, albaceas oficiales de la moral pública, carceleros ni verdugos, ricos ni pobres, sino hermanos que recibirán su parte diaria del pan. Iguales en derecho, se mantendrán en paz y en cordial unión, no en virtud de la obediencia a las leyes, que siempre se ven acompañadas por amenazas temibles, sino de resultas del respeto mutuo de los intereses y de la observación científica de las leyes de la naturaleza.

Élisée Reclus (1830-1905)

El reaccionario del grupo se hallaba vivamente presionado por sus interlocutores, todos ellos más o menos socialistas. De repente se volvió hacia el capitán, el jefe, el amo, esperando encontrar en él a un defensor de los buenos principios: "¡Manda usted aquí! ¿No es sagrado su poder? ¿Qué ocurriría con el barco si no estuviese dirigido por la voluntad constante de usted?".

"¡Qué ingenuo es usted!", respondió el capitán. "Entre nosotros puedo decirle que por lo común no sirvo absolutamente para nada. El hombre que lleva el timón mantiene recto el navío; en unos minutos otro piloto lo reemplazará, luego otros, y proseguiremos regularmente, sin mi intervención, con la ruta habitual. Abajo, fogoneros y mecánicos trabajan sin mi ayuda, sin pedirme opinión, y lo hacen mejor que si yo me empeñase en darles consejo. Y todos esos gavieros, todos esos marineros, saben también lo que deben hacer, de tal suerte que yo no tengo sino que encajar mi pequeña parte de trabajo con la suya, más penosa, aunque peor pagada que la mía. Es innegable que estoy obligado a dirigir la nave. Pero ¿no ve usted que eso es pura ficción? Los mapas están ahí, pero no soy yo quien los ha levantado. La brújula nos dirige y no soy yo quien la ha inventado. Se ha excavado en el canal del puerto del que procedemos; también por el puerto en el que entraremos. Y este soberbio navío, que apenas se queja en su casco bajo la presión de las olas, que se balancea majestuosamente en caso de marejadilla, que se mueve poderosamente bajo el vapor, no soy yo quien lo ha construido. ¿Quién soy yo en comparación con los muertos, inventores y sabios, nuestros predecesores, que nos enseñaron a surcar los mares? Nosotros somos sus compañeros. Y los marineros son mis camaradas. También ustedes los pasajeros, porque es por ustedes por lo que cabalgamos en las olas y, en caso de peligro, nos ocupamos de ustedes para así ayudarnos fraternalmente. ¡Nuestra obra es común, y somos solidarios los unos con los otros!".

Élisée Reclus (1830-1905)

En su condición de movimiento político, el anarquismo se halla en posición de desventaja, toda vez que no permitimos que sus

principios se petrifiquen y se conviertan en dogmas, y ni siquiera deseamos aplicar cierta disciplina. Su objetivo no es otro que el despliegue cabal del individualismo, unido, en las palabras de Kropotkin, “al más notable desarrollo de la asociación voluntaria en todas sus dimensiones, en todos los grados posibles y en relación con todos los objetivos imaginables; de una asociación que se encuentra en permanente transformación, que lleva consigo los elementos que garantizan su continuidad, que asume las formas mejor adaptadas, en cada momento, a los esfuerzos de todos”. Influido por las teorías evolucionistas de su época, Kropotkin estaba plenamente convencido de que todo progreso biológico, individual y social dependía de la resistencia frente a la conformidad, el conservadurismo y la centralización. Esos criterios dan cuenta del carácter práctico e inmediato del programa de los anarquistas. Hay muchas vías de escape en política que, aunque modestas, no remiten a una tendencia hacia la centralización y la individualización.

Herbert Read (1893-1968)

Las creencias y actitudes fundamentales que subyacen al anarquismo pueden reducirse, en mi opinión, a tres principios que debemos aceptar si deseamos seguir llamándonos anarquistas.

El primero es la creencia en la libertad personal. No se trata de una simple creencia en la libertad individual, sino que remite a un estado de equilibrio mental en el cual el pensamiento es tranquilo y la vida armoniosa. No se antoja razonable la libertad política si se ve acompañada de la obsesión psicológica.

La segunda creencia es el principio social de la ayuda mutua. Los anarquistas no podemos aceptar ni la filosofía individualista de liberales y capitalistas ni la totalitaria de socialistas y comunistas. Creemos que la sociedad puede organizarse sobre bases cooperativas y federales, libre de explotaciones e imposiciones.

En lo que respecta a la tercera creencia, no es fácil alcanzar la

unanimidad. Personalmente creo, sin embargo, que es una consecuencia de las dos anteriores y que nace de la propia lógica de los hechos: es la creencia en la no violencia, en la resistencia no violenta a la opresión y en los métodos no violentos para alcanzar nuestros objetivos.

Herbert Read (1893-1968)

La solución radica en la transformación del trabajo de tal manera que vuelva a ser o, para decirlo con mayor precisión, sea por vez primera en la historia una actividad creadora y libre. Esto exige que los seres humanos recuperen su dominio sobre el proceso material de producción, algo imposible sin una transformación consciente de la tecnología en ese mismo sentido —la ciencia y la técnica modernas hacen que por primera vez sea factible—. Será ésta una de las primeras tareas de la sociedad socialista.

No apreciamos en el socialismo un instrumento para aumentar los niveles de consumo; ese aumento parece más bien el panem et circenses que esta sociedad descompuesta ofrece a sus esclavos. Apreciamos en el socialismo, antes bien, un instrumento que da sentido a la vida de los hombres o, aún mejor, una forma de organización de la sociedad que permite que los hombres definan por sí mismos el sentido que quieren otorgar a esa vida.

El socialismo no ha nacido sin más de un ideal moral que reivindica la mejora de la sociedad y de la condición humana; su fuente primera es la lucha de los trabajadores contra la explotación y contra la deshumanización a la que se ven sometidos.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

Diré que el anarquismo es el intento de erradicar todas las formas de dominación. Ello incluye no sólo las formas, obvias, del Estado-

nación, con su empleo rutinario de la violencia y la fuerza del Derecho, y de las empresas, con su irresponsabilidad institucionalizada, sino también otras formas internalizadas como las propias del patriarcado, el racismo o la homofobia. Es también un intento de exponer de qué manera la filosofía, la religión, la economía y otras construcciones ideológicas realizan su función primaria de racionalizar o naturalizar —de hacer que parezca natural— la dominación que invade nuestra forma de vida: la destrucción del mundo natural o de los pueblos indígenas, por ejemplo, no sería entonces el resultado de decisiones activamente tomadas y de las acciones que siguen, sino que, acabamos por creerlo así, sería una manifestación de la selección natural, de la voluntad divina o el producto de una exigencia económica. Más allá de ello, el anarquismo es un intento de escudriñar en aquellas dimensiones de nuestra vida cotidiana que aceptamos como dadas, como partes del universo, para observar cómo nos dominan o facilitan nuestra dominación por otros. ¿Cuál es el papel de la división del trabajo en la alienación y en la destrucción de lo que vemos a nuestro alrededor? Más aún, ¿cuál es la relación que existe entre la dominación y el tiempo, los números, el lenguaje o el propio pensamiento simbólico?

John Zerzan (1944)

Programas

Nuestro programa socialista exige y debe exigir de manera irrenunciable:

1. La igualdad política, económica y social de todas las clases y de todos los pueblos de la Tierra.

2. La abolición de la propiedad hereditaria.

3. La apropiación de la tierra por las asociaciones agrícolas, y la del capital y todos los medios de producción por las industriales.

4. La abolición del ordenamiento jurídico que ampara la familia patriarcal, basado en exclusiva en el derecho a heredar la propiedad, y la equiparación de los derechos políticos, económicos y sociales de hombres y mujeres.

5. La crianza y la educación de los niños de ambos sexos hasta su mayoría de edad. La formación científica y técnica, hasta alcanzar los niveles más altos, será igual y obligatoria para todos.

La escuela habrá de sustituir a la Iglesia y hará innecesarios los códigos penales, las policías, los castigos, la prisión y los verdugos.

Mijaíl Bakunin (1814-1876)

1. Abolición de la propiedad privada de la tierra, de las materias primas y de los medios de trabajo, para que nadie disponga de recursos que permitan vivir explotando el trabajo de los demás, y todos, al ver garantizados los medios para producir y vivir, sean verdaderamente independientes y puedan asociarse libremente con los demás, en provecho del interés común y con arreglo a sus simpatías.

2. Abolición del gobierno y de todo poder que haga leyes y las imponga; además, abolición de las monarquías, las repúblicas, los parlamentos, los ejércitos, las policías, los jueces y todas las demás instituciones dotadas de medios coercitivos.

3. Organización de la vida social en forma de libres asociaciones y federaciones de productores y de consumidores, creadas y

modificadas según la voluntad de sus componentes, guiados por la ciencia y la experiencia, y libres de toda imposición que no nazca de las necesidades naturales, a las cuales cada cual debe someterse voluntariamente por efecto del sentimiento que surge de la necesidad ineluctable.

4. Garantía de los medios de vida, de desarrollo y de bienestar para los niños y para todos aquellos incapaces de atender a sus propias necesidades.

5. Guerra a las religiones y a todas las mentiras, aunque se oculten bajo el manto de la ciencia. Instrucción científica para todos, hasta alcanzar los niveles más elevados.

6. Guerra a las rivalidades y a los prejuicios patrióticos. Abolición de las fronteras y fraternidad entre los pueblos.

7. Reconstrucción de la familia, de manera que resulte de la práctica del amor, libre de todo vínculo legal, de toda opresión económica o física, de todo prejuicio religioso. Queremos abolir radicalmente la dominación y la explotación del hombre por el hombre; queremos que los hombres, hermanados por una solidaridad consciente y deseada, cooperen en forma voluntaria para el bienestar de todos; queremos que la sociedad se constituya con el fin de proporcionar a todos los seres humanos los medios necesarios para que logren el máximo bienestar y el máximo desarrollo moral y material posibles; queremos pan, libertad, amor y ciencia para todos.

Errico Malatesta (1853-1932)

¡Ha caído el gobierno! ¿Qué hacer? Una vez derrocadas las autoridades monárquicas, destruidos los cuerpos de policía, disuelto el ejército, no reconoceríamos ningún nuevo gobierno, especialmente si se tratase de un gobierno central que pretendiese dirigir y regular. Incitaríamos a los trabajadores a tomar posesión plena de la tierra, de las fábricas, de los ferrocarriles, de los barcos, en resumen, de todos los medios de producción, a organizar enseguida la nueva producción, abandonando para siempre los trabajos inútiles y dañinos, y los vinculados con el lujo, a concentrar el máximo de las fuerzas en la producción de alimentos y de otros bienes de primera necesidad. Impulsaríamos la recolección y la economía de todos los productos existentes y la organización del consumo local y del intercambio entre localidades próximas y lejanas, conforme a las exigencias de la justicia y a las necesidades y posibilidades del momento. Cuidaríamos de que la ocupación de las casas vacías, y la de las mal utilizadas, se realizase de manera que nadie quedase sin vivienda y cada cual tuviese un alojamiento [...]. Nos apresuraríamos a abolir los bancos, a destruir los títulos de propiedad y todo lo que representa y garantiza la potencia del Estado y el privilegio capitalista, y trataríamos de crear un escenario que hiciera imposible la reconstrucción de la sociedad burguesa.

Y todo esto, y lo demás que fuera necesario para satisfacer las necesidades de la gente y el desarrollo de la revolución, se haría por obra de voluntarios, de comités de todas clases, de congresos locales, intercomunales, regionales, nacionales, que atenderían a la coordinación de la vida social y tomarían las decisiones necesarias, aconsejando y realizando lo que creyesen útil, pero sin disfrutar de ningún derecho y de ningún medio para imponer por la fuerza su voluntad.

Errico Malatesta (1853-1932)

Aquellos partidos que afirman la necesidad de un órgano directivo y que aspiran a conquistarlo para realizar su plan particular de reorganización pública vienen obligados a formular ante las gentes

sus propósitos para el porvenir, porque solicitan de la sociedad delegaciones de poder que teóricamente no se confieren sin previo conocimiento del uso que trate de hacerse del poder. En principio, la sociedad deposita su confianza en aquellos que mejor aciertan a traducir sus deseos. Prescindamos de la realidad, bien contraria a la teoría. Pero ¿cómo exigir de quien no solicita ni quiere el poder, de quien niega la necesidad de órgano alguno de dirección social y proclama la capacidad del pueblo para proceder por su cuenta sin ningún género de tutela; cómo exigirle que prescriba a los hombres del día siguiente la forma concreta en que han de traducir su capacidad para convivir libremente?

Tal pretensión arguye desconocimiento de la doctrina. La idea anarquista es negación terminante de toda sistematización dogmática. Presupone la libertad sin reglas, la espontaneidad sin trabas. No es simple negación política, sino filosofía completa que explica los hechos y sus causas, que estudia los fenómenos y las ideas sin salirse de la relatividad de las cosas, que resume, en fin, la experiencia y la ciencia —en realidad son una misma— en un conjunto armónico de adquisición ideal y práctica al propio tiempo. Su método de investigación positiva es la antítesis del doctrinarismo religioso, político y filosófico.

Ricardo Mella (1861-1925)

Terminado el aspecto violento de la revolución, se declararán abolidos: la propiedad privada, el Estado, el principio de autoridad y, por consiguiente, las clases que dividen a los hombres en explotadores y explotados, oprimidos y opresores.

Socializada la riqueza, las organizaciones de los productores, ya libres, se encargarán de la administración directa de la producción y del consumo.

Establecida en cada localidad la comuna libertaria, pondremos en marcha el nuevo mecanismo social. Los productores de cada ramo u oficio, reunidos en sus sindicatos y en los lugares de trabajo,

determinarán libremente la forma en que éste ha de ser organizado.

La comuna libre se incautará de cuanto antes detentaba la burguesía, tal como víveres, ropas, calzados, materias primas, herramientas de trabajo, etc. Estos útiles de trabajo y materias primas deberán pasar a poder de los productores para que éstos los administren directamente en beneficio de la colectividad".

CNT, Congreso de Zaragoza (1936)

¿Cuáles son los objetivos del Partido Anarquista-Comunista? Aquí están expuestos en lenguaje simple y directo:

1. Todos los elementos importantes de la producción —tierra, minas, fábricas, instrumentos agrícolas, maquinaria, etc.— deben ser rescatados y emplazados en la propiedad común de la sociedad; se suprimirá el derecho a la propiedad privada y se abolirá el dinero.

2. Todos los elementos importantes de la producción son comunes a la sociedad y deben emplearse libremente (así, quienes se dedican a la agricultura deben servirse libremente de la tierra y de los aperos de labranza, y no tendrán que arrendar nada a un terrateniente, como ahora sucede, de la misma suerte que no tendrán que trabajar para ese terrateniente; quienes trabajan en la industria podrán emplear libremente, para producir bienes, la maquinaria de las fábricas, y no serán empleados, como ocurre hoy, por los propietarios de éstas).

3. No se distinguirán las clases de los capitalistas y de los trabajadores; todo el mundo trabajará (son trabajadores quienes se dedican a la agricultura, la construcción, las comunicaciones, la educación, la medicina, el cuidado de los niños y a todos aquellos oficios en los cuales el género humano está implicado en la preservación de la vida). Todo aquel que demuestre ser capaz de

hacerlo podrá trabajar libremente sin opresión ni limitación.

4. Los productos del trabajo —comida, ropa, vivienda y todo lo que pueda ser útil— serán todos ellos posesión común de la sociedad. Todo el mundo podrá emplearlos libremente y todo el mundo podrá disfrutar toda la riqueza en común.

5. No existirá ningún tipo de gobierno. Centrales como locales, todas las organizaciones gubernamentales serán abolidas.

6. No existirán ejércitos, policías ni cárceles.

7. No habrá leyes ni gobiernos.

8. Se podrá organizar libremente todo tipo de asociaciones públicas que atiendan al propósito de reformar todas las modalidades de trabajo y de dirigir todos los aspectos de la producción (así, los aficionados a la agricultura podrán unirse con sus camaradas y organizar una sociedad agrícola, en tanto los aficionados a la minería podrán vertebrar una sociedad minera). Tales organizaciones públicas se ordenarán desde lo más simple a lo más complejo. Serán creadas por los trabajadores en cada ámbito económico y no contarán ni con líderes ni con gestores. Quienes asuman responsabilidades serán considerados trabajadores, y no gozarán de la autoridad de dirigir a otros. En estas asociaciones tampoco habrá estatutos y normas reguladoras que restrinjan la libertad de las personas.

9. Se abolirá el matrimonio; hombres y mujeres se unirán de forma libre.

Shifu (1884-1915)

Lo que queremos alcanzar es, simple y llanamente, lo siguiente:

1. La destrucción, por todos los métodos posibles —enérgicos,

lentos, revolucionarios, a través de la acción internacional—, de la clase dirigente hoy existente.

2. El establecimiento de una sociedad libre basada en la organización cooperativa de la producción.

3. El intercambio libre de los bienes por y entre las organizaciones productivas, sin comercio ni búsqueda del beneficio.

4. La organización de la educación sobre bases seculares, científicas e iguales para ambos sexos.

5. Derechos iguales para todos, sin distinción de sexo o raza.

6. Regulación de todos los asuntos públicos en virtud de contratos libres entre las comunas y asociaciones autónomas (independientes), sobre una base federal.

Declaración de Pittsburgh (1883)

Tales ideas pueden y deben concretarse en un programa socialista configurado a partir de la experiencia, positiva y negativa, de las revoluciones obreras y a partir del análisis de las condiciones reales del mundo moderno. Los elementos fundamentales de ese programa son:

• Todo el poder debe pertenecer a los consejos de trabajadores (consejos de empresas, administraciones del “Estado”, cooperativas, comunas rurales). Esos consejos estarán integrados por delegados de la base, elegidos y revocables en todo momento. Serán constantemente responsables ante la asamblea general, que se reunirá de forma regular y frecuente, y decidirá directamente todas las cuestiones importantes.

• La gestión de la producción y de la actividad cotidiana de empresas y administraciones corresponderá a los trabajadores —

obreros, funcionarios, empleados, técnicos— que las hacen funcionar. El órgano de esa gestión será la asamblea de taller, de departamento, de empresa y de consejo.

• La producción y la economía se organizarán conforme a un plan general perfilado sobre la base de las propuestas de las empresas, debatido entre los representantes de los consejos y sometido al voto de los trabajadores.

• Se instaurará una completa igualdad de salarios, ingresos, etc.

• La educación será la misma para todos los niños.

• Se suprimirá el Estado en su calidad de aparato de dirección separado e independiente de la sociedad. Sus segmentos productivos o necesarios serán transformados en "empresas" dirigidas por sus trabajadores, bajo el control de los organismos de poder de éstos.

• Se suprimirán el ejército y la policía permanentes, y se constituirán milicias de trabajadores bajo el control de los consejos de empresa.

• Las funciones necesarias de un "gobierno central" se confiarán a una asamblea de representantes, elegidos y revocables, de los consejos. En todos los casos en que sea materialmente posible —mucho más numerosos de lo que comúnmente se cree— se instaurará la democracia directa.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

El cambio no puede consistir en:

• buscar fuentes "alternativas" de energía para alimentar todos esos proyectos y sistemas que no deberían haberse puesto en marcha en momento alguno;

• ser vagamente “postizquierdista”, el disfraz que algunos adoptan para no cambiar ninguna de sus orientaciones (izquierdistas);

• abrazar una orientación “antiglobalización” al tiempo que los activistas aceptan de manera casi universal el sistema industrial mundial;

• preservar el orden tecnológico mientras se ignora la degradación que padecen millones de personas y la destrucción sistemática de la Tierra que subyace a la existencia de cada una de las partes de la tecnocultura;

• declarar —como anarquistas— que nos oponemos al Estado mientras ignoramos el hecho de que esa institución global hipercompleja no podría funcionar un solo día sin el concurso de muchos niveles diferentes de gobierno.

John Zerzan (1944)

Capítulo 2

Estado, poder, democracia

Hay que prestar atención a lo que el anarquismo nos dice en el terreno político. Con esa vocación, en los textos que siguen se habla de una institución permanentemente objeto de contestación —el Estado—, se sopesa la visión que los pensadores libertarios arrastran en relación con el poder y la libertad, y, en fin, se examina el sentido de su crítica de la democracia burguesa y, con ella, de su rechazo de las elecciones.

El Estado

¿Por qué es necesario el gobierno para mantener el Estado? Porque ningún Estado puede existir sin en el concurso de una conspiración permanente, una conspiración que, naturalmente, se dirige contra las masas de trabajadores, cuya esclavización y esquilmamiento justifican la existencia de todos los Estados. Y en todos los Estados el gobierno no es sino una conspiración permanente de la minoría contra la mayoría, a la que la primera esclaviza y esquilma. De la propia esencia del Estado se deduce con claridad que nunca ha habido ni puede haber una organización estatal que no se oponga a los intereses del pueblo y no sea profundamente odiada por éste.

Mijaíl Bakunin (1814-1876)

Supongamos que mil ladrillos se hallan superpuestos los unos sobre los otros, de tal manera que acaban formando una estrecha columna de centenares de metros de altura. Si se toca uno de esos ladrillos, los demás se vendrán abajo y la columna se desmoronará. Ahora bien: el hecho de que no se pueda mover un ladrillo, ni siquiera sea conveniente tocarlo mínimamente, en modo alguno significa que sea razonable dejar todos los ladrillos apilados de una forma tan extraña. Muy al contrario, demuestra que hay que poner fin a una situación que no otorga seguridad alguna, para de esta suerte disponer los ladrillos de modo que no caigan ni se rompan, y de modo que, por añadidura, el tocar uno de ellos no implique que toda la columna se venga abajo. Esto es lo que ocurre, sin embargo, con la organización del Estado moderno, una instancia artificial y vacilante: el hecho de que sea posible derribarlo con un solo toque no nos debe hacer olvidar que, si un día el Estado pudo tener su justificación, hoy es por completo inútil y, por ello, nocivo y peligroso.

Es nocivo y peligroso porque por su culpa todo el mal que existe en la sociedad, lejos de remitir y corregirse, crece y se afianza. Y el mal crece y se afianza porque unas veces se intenta ocultarlo, otras se

procura justificar y no faltan las ocasiones en que nos es presentado con formas seductoras.

La prosperidad, esa obra, mil veces elogiada, de los gobiernos fuertes, de los hombres que guían a los pueblos por el camino de la violencia, no es sino una mera apariencia, una ficción. Todo lo que perturba esa belleza exterior —los famélicos, los enfermos, los que se entregan al vicio— está escondido en lugares que lo hacen invisible. Claro que el hecho de que no se vea en modo alguno demuestra que no exista. Esas personas existen, muy al contrario, [...] y quienes han hecho tan espantosa su existencia no dudan en seguir mostrándose cada vez más crueles con ellas.

Lev Tolstói (1828-1910)

La abolición del Estado es la tarea que se impone al revolucionario, a todo aquél, al menos, con pensamiento no exento de audacia, sin la cual no pueden hacerse las revoluciones. Aunque a ello se oponen todas las tradiciones burguesas, cuenta a su favor, sin embargo, con la evolución entera de la humanidad, que en el momento histórico en que estamos impone nos emancipemos de una forma de organización que, si bien la ignorancia propia de las épocas pasadas hizo necesaria, hoy se revela hostil a todo progreso futuro.

La abolición del Estado continuará siendo, sin embargo, una propuesta vacía si siguen funcionando las causas que explican la pervivencia de la miseria. Al igual que la riqueza de los poderosos, al igual que el capital y la explotación, el Estado ha surgido del empobrecimiento de una parte de la sociedad. Siempre se ha necesitado que algunos cayesen en la miseria, por efecto de migraciones, invasiones, pestes o hambrunas, para que otros se enriqueciesen y adquiriesen una autoridad que pudiese crecer y hacer cada vez menos seguros los medios de subsistencia de las masas.

En consecuencia, la dominación política no puede abolirse sin abolir antes las causas de la pobreza, de la miseria, de las masas.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Los anarquistas se sirven comúnmente de la palabra “Estado” para designar el conjunto de instituciones políticas, legislativas, judiciales, militares, financieras, etc., a través de las cuales se substraen al pueblo la gestión de sus propios asuntos, la dirección de su conducta y el cuidado de su seguridad, para dejar todo esto en manos de unos cuantos que —bien por usurpación, bien por delegación— disfrutan de la facultad de hacer leyes sobre todo y para todos, y con ella de la de obligar al pueblo a ajustar a esas leyes su conducta, valiéndose, al efecto, de la fuerza de todos.

Así las cosas, la palabra “Estado” significa lo mismo que gobierno. Si así se quiere, es el reflejo impersonal, abstracto, del conjunto de circunstancias cuya personificación está representada por el gobierno: las expresiones “abolición del Estado”, “sociedad sin Estado”, etc., responden entonces perfectamente a la idea que los anarquistas desean expresar cuando reclaman la destrucción de toda organización política asentada en la autoridad y la configuración de una sociedad de hombres libres e iguales, fundada en la armonía de los intereses y en el concurso voluntario de todos, para de esta manera satisfacer las necesidades sociales.

Errico Malatesta (1853-1932)

El Estado, todo gobierno, cualquiera que sea su forma, carácter o color —sea absoluto o constitucional, monarquía o república, fascista, nazi o bolchevique— es por su propia naturaleza conservador, estático, intolerante con respecto al cambio y opuesto a éste. Cualesquiera cambios que asuma son siempre el resultado de la presión ejercida sobre él, una presión suficientemente fuerte como para hacer que los poderes directores se sometan pacíficamente o de otra manera, y por lo general “de otra manera”, esto es, por la revolución. Además, el conservadurismo inherente al gobierno, a cualquier tipo de autoridad, se hace inevitablemente reaccionario. Y ello por dos razones: primera, porque en la naturaleza del gobierno está no sólo retener el poder que le

corresponde, sino, más aún, fortalecerlo, ampliarlo y perpetuarlo, tanto en el plano nacional como en el internacional. Cuanto más crece la autoridad, cuanto mayores son el Estado y su poder, menos pueden tolerar una autoridad similar o un poder político paralelo. La psicología del gobierno exige que su influencia y su prestigio crezcan constantemente, en casa y lejos de ella, y que se aprovechen todas las oportunidades para medrar. Esta tendencia tiene su origen en los intereses financieros y comerciales que se hallan detrás de los gobiernos, representados y servidos por éstos. La principal razón de ser de todo gobierno, ante la cual los historiadores de los primeros tiempos cerraron gustosos los ojos, se ha hecho hoy evidente incluso para los profesores que quieren ignorarla.

El otro factor que impulsa a los gobiernos a hacerse cada vez más conservadores y reaccionarios es su intrínseca desconfianza hacia lo individual y su miedo hacia la individualidad. Nuestro esquema político y social no puede permitirse la tolerancia con respecto a lo individual y su constante demanda de innovación. Defendiéndose a sí mismo, el Estado suprime, persigue, castiga e incluso cancela la individualidad de la vida. En esa tarea se ve ayudado por todas las instituciones que pelean por la preservación del orden existente. Recurre a todas las formas de violencia y de fuerza, y sus esfuerzos son apoyados por la "indignación moral" de la mayoría con respecto a los herejes, a los disidentes sociales y a los rebeldes; durante siglos la mayoría ha sido educada en la adoración del Estado, ha sido entrenada en la disciplina y la obediencia, y ha sido sometida por la presión de la autoridad en el hogar, en la escuela, en la iglesia y en los periódicos".

Emma Goldman (1869-1940)

... el Estado moderno es la forma organizativa de una autoridad fundada en la arbitrariedad y la violencia... Se asienta en un centralismo opresivo que se levanta sobre la violencia directa de una minoría desplegada contra la mayoría. Para fortalecer e imponer la legalidad de su sistema, el Estado se vale, no sólo del

armamento y del dinero, sino también de las potentes armas asociadas a la presión psicológica. Con la ayuda de tales armas, un pequeño grupo de políticos fortalece la represión psicológica de toda la sociedad y, en particular, la de las masas trabajadoras, condicionándolas de tal manera que no presten atención a la esclavitud institucional generada por el Estado.

Néstor Majnó (1889-1934)

Lo que en realidad se dice es que las sociedades primitivas carecen de algo —el Estado— que les es, como ocurre con todas las sociedades —entre ellas, y por ejemplo, la nuestra—, necesario. Esas sociedades estarían, en consecuencia, incompletas. No serían verdaderas sociedades —no serían civilizadas— y subsistirían en la experiencia un tanto dolorosa de una carencia —la carencia de Estado— que intentarían sortear, en vano, en todo momento. Eso es lo que, de manera más o menos confusa, cuentan las crónicas de los viajeros y los trabajos de muchos investigadores: resulta imposible concebir la sociedad sin el Estado, toda vez que el Estado es el destino de toda sociedad. En esa actitud se revela un poso etnocéntrico, tanto más sólido cuanto que a menudo es inconsciente.

Pierre Clastres (1934-1977)

El poder y la libertad

¡Pobres gentes miserables, pueblos insensatos, naciones que persistís en vuestro mal y permanecéis ciegas ante vuestro bien! ¡Dejáis que se lleven, delante de vuestros ojos, lo más hermoso y claro de lo que tenéis, que saqueen vuestros campos, que roben de vuestras casas los viejos muebles que heredasteis de vuestros antepasados! Vivís de tal manera que nada de ello os preocupa. Parece como si recibieseis con gran felicidad que se os substraiga la mitad de vuestros bienes, de vuestras familias, de vuestras vidas. Y todos esos estragos, esas desgracias, esa ruina, no los provocan los enemigos, sino, antes bien, el enemigo, ése que vosotros mismos habéis creado, por el que vais tan ardorosamente a la guerra y por cuya grandeza no dudáis en ofrecer vuestras vidas. Ese amo no tiene, sin embargo, sino dos ojos, dos manos, un cuerpo, como ocurre con todos los habitantes de cualquiera de nuestros pueblos. Lo que lo singulariza son los medios que vosotros le entregáis para que os destruya. ¿De dónde saca todos esos ojos que os espían si no es de vosotros mismos? ¿Cómo habría de contar con todas esas manos que os golpean si no se las hubieseis prestado vosotros? Los pies con los que pisa vuestros pueblos, ¿no son acaso, también, los vuestros? ¿Tiene algún poder sobre vosotros que no proceda de vosotros mismos? ¿Cómo se atrevería a acosaros si no fuese con vuestro beneplácito? ¿Qué mal podría haceros si no fueseis los encubridores del ladrón que os roba, los cómplices del asesino que os mata y los traidores a vosotros mismos? Sembráis vuestros campos para que él los devaste, amuebláis vuestras casas para permitir que se entregue al pillaje, educáis a vuestros hijos para que pueda saciar su lujuria, alimentáis a vuestros niños para que, en el mejor de los casos, haga de ellos soldados y los lleve a la guerra, a la carnicería, los haga ministros de sus codicias y ejecutores de sus venganzas. Os tomáis molestias para que pueda solazarse en sus delicias y entregarse a sus sucios placeres. Aceptáis debilitaros para que él sea más fuerte y mantenga la brida más apretada. Y de tantas indignidades que las propias bestias no aguantarían si las padeciesen, podríais liberaros si

intentaseis, no ya eso, liberaros, sino, simplemente, desearlo.

Decidíos a no servir más y seréis libres. No os pido que lo empujéis, que lo hagáis tambalear, sino sólo que no lo sostengáis. Veréis entonces cómo, igual que un gran coloso que pierde la base, se hunde bajo sus pies y se rompe.

Étienne de La Boétie (1530-1563)

El mejor Estado es, con toda evidencia, el que acoge a los ciudadanos más fieles a la ley. A medida que el noble sentimiento de la legalidad se desvanece y se extingue, el Estado, que constituye un sistema de moralidad y es la vida moral misma, aprecia cómo su fuerza se reduce y sus bienes menguan. Al tiempo que desaparecen los "buenos ciudadanos" desaparece también, en la zozobra de la anarquía, el buen Estado. El "respeto por la ley" es la base que mantiene enhiesto todo el edificio. "La ley es sagrada; el que la viola es un criminal". Sin crimen, entonces, no hay Estado. El mundo moral, y el Estado que en él vive, está repleto de bribones, de estafadores, de mentirosos, de ladrones, etc. Si el Estado supone la "soberanía de la ley" y la cima de su jerarquía, en todos los casos en los que se oponga al del Estado el interés del egoísta, este último sólo podrá alcanzar sus fines por medio del crimen.

El Estado tiene por fuerza que exigir que sus leyes se consideren sagradas. Así las cosas, frente al Estado el individuo es hoy lo mismo que era en tiempos pasados frente a la Iglesia: un profano, esto es, un bárbaro, un sujeto que vive en el estado natural, un "egoísta", etc. Frente al individuo, el Estado se dota de una aureola de santidad.

Max Stirner (1806-1856)

Ser gobernado significa, en cada operación, en cada transacción, en

cada movimiento, ser anotado, registrado, censado, timbrado, mirado de arriba abajo, cotizado, patentado, licenciado, autorizado, apostillado, amonestado, impedido, retirado, redirigido, corregido. Significa, so pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general, ser sometido a contribución, ejercido, chantajeado, explotado, monopolizado, malversado, presionado, mixtificado, robado; después, y ante la menor resistencia, ante la primera palabra de queja, significa ser reprimido, multado, vilipendiado, vejado, acorralado, denostado, aporreado, desarmado, agarrotado, encarcelado, fusilado, ametrallado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y, para colmo, jugado, burlado, ultrajado, deshonrado. ¡Eso es el gobierno, ésa es su justicia, ésa es su moral! ¡Y hay entre nosotros demócratas que pretenden que el gobierno es bueno; socialistas que sostienen, en nombre de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, esta ignominia; proletarios que presentan su candidatura a la presidencia de la república! ¡Qué hipocresía!

Pierre Joseph Proudhon (1809-1865)

Soy un amante fanático de la libertad, la única condición bajo la cual la inteligencia, la dignidad y la felicidad humanas pueden desarrollarse y crecer. No hablo ahora de la libertad, puramente formal, concedida, distribuida y regulada por el Estado, eterno engaño que en realidad no representa sino el privilegio de unos pocos fundado en la esclavitud de los restantes. No hablo de la libertad individualista, egoísta, ruin y ficticia enaltecida por la escuela de J.-J. Rousseau y por las demás escuelas del liberalismo burgués, que se refieren a los supuestos derechos de todos los hombres, representados por un Estado que limita los derechos de cada uno de ellos, idea que conduce de forma inevitable a la reducción a la nada de los derechos de cada uno. No, me refiero a la única especie de libertad que merece este nombre, la libertad que consiste en el desarrollo pleno de todas las potencialidades materiales, intelectuales y morales latentes en cada persona; la libertad que no reconoce otras restricciones que las impuestas por las leyes de nuestra naturaleza individual. Hablando en propiedad,

estas últimas no pueden considerarse restricciones, puesto que tales leyes no son impuestas por un legislador externo emplazado fuera o por encima de nosotros, sino que son inmanentes e inherentes a nuestro ser y constituyen la base misma de nuestro ser material, intelectual y moral. No nos limitan, sino que son, antes bien, las condiciones reales e inmediatas de nuestra libertad.

Mijaíl Bakunin (1814-1876)

Quien dice anarquía, dice negación del gobierno;

quien dice negación del gobierno, dice afirmación del pueblo;

quien dice afirmación del pueblo, dice libertad individual;

quien dice libertad individual, dice soberanía de todos;

quien dice soberanía de todos, dice igualdad;

quien dice igualdad, dice solidaridad o fraternidad;

quien dice fraternidad, dice orden social.

Por el contrario:

quien dice gobierno, dice negación del pueblo;

quien dice negación del pueblo, dice afirmación de la autoridad política;

quien dice afirmación de la autoridad política, dice dependencia individual;

quien dice dependencia individual, dice supremacía de clase;

quien dice supremacía, dice desigualdad;

quien dice desigualdad, dice antagonismo;

quien dice antagonismo, dice guerra civil.

Anselme Bellegarrigue (1820?-finales del siglo XIX)

Que los gobiernos actuales deben ser abolidos, para que la libertad, la igualdad y la fraternidad no sean palabras vanas y se conviertan en realidades vivas; que todas las formas de gobierno ensayadas hasta nuestros días no son sino formas de opresión y deben ser reemplazadas por una nueva forma de asociación; con respecto a esto, están de acuerdo todos aquellos que tienen un cerebro y un temperamento siquiera sea un poco revolucionarios. A decir verdad, no es preciso ser muy innovador para llegar a la misma conclusión: los vicios de los gobiernos actuales y la imposibilidad de reformar éstos son demasiado llamativos para no saltar a la vista de cualquier observador razonable. Y en lo que se refiere a derribar los gobiernos, es sabido que en algunas épocas se ha hecho sin mayores dificultades. Hay momentos en los que los gobiernos se desmoronan por sí solos, como castillos de naipes, sometidos al soplo del pueblo que se rebela. Pudo verse en 1848 y en 1870; se volverá a ver bien pronto.

Derribar un gobierno lo es todo para un revolucionario burgués. Para nosotros no es, sin embargo, sino el comienzo de la revolución social. Una vez desarticulada la maquinaria del Estado, una vez desorganizada la jerarquía de los funcionarios y sin que se sepa qué camino tomar, cuando los soldados han dejado de confiar en sus jefes, derrotado el ejército de los defensores del capital, se abre ante nosotros la gran tarea de la demolición de las instituciones que sirven para perpetuar la esclavitud económica y política. Una vez obtenida la posibilidad de actuar libremente, ¿qué harán los revolucionarios?

Hay anarquistas que responden así a esta pregunta: “¡Ningún gobierno: la anarquía!”. Otros dicen: “¡Un gobierno revolucionario”! [...] ¡Un gobierno revolucionario! He aquí dos palabras que suenan extrañas a quienes se dan cuenta de lo que debe significar la revolución social y lo que significa un gobierno.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Te han contado que los anarquistas arrojan bombas, que creen en la violencia y que la anarquía supone, de resultas, el desorden y el caos.

No sería extraño que lo creyeses. La prensa, el púlpito y todos los que disfrutan de poder lo repiten constantemente. Pero muchos de ellos tienen sus razones para no contarte la verdad. Es tiempo de que oigas ésta.

Quiero hablarte de manera honesta y franca. Te doy mi palabra de que así lo haré, yo que soy uno de esos anarquistas a quienes se identifica como partidarios de la violencia y la destrucción. Yo debería saber de qué hablo, y no creo tener nada que ocultar. Así pues, ¿es realmente el anarquismo igual al desorden y la violencia? No, amigo mío: los que están a favor del desorden y la violencia son el capitalismo y el gobierno. El anarquismo, que constituye la otra cara de la moneda, significa, antes bien, el orden sin gobierno y la paz sin violencia. Pero ¿es esto posible?, preguntas. [...]

Como ya he señalado, los anarquistas no gozan del monopolio de la violencia. Muy al contrario, las doctrinas anarquistas lo son de paz y de armonía, de rechazo de la invasión, de sacralización de la vida y la libertad. Claro es que los anarquistas son seres humanos como el resto de la humanidad, y llegado el caso lo son más que los demás. Son los más sensibles a la maldad y a la injusticia, están dispuestos a reaccionar contra la opresión y, de resultas, tienen ocasionalmente que expresar su protesta por medio de actos violentos. Pero esos actos son la expresión de temperamentos individuales, y no la consecuencia de una teoría general. [...]

¿Qué es eso que llamamos gobierno? ¿Es algo distinto de la violencia organizada? La ley te exige que hagas esto y no hagas lo otro, pero, si decides no obedecer, te obliga por el peso de la fuerza. Ahora mismo no discutiremos si ello es justo o injusto, si debería o no ser así. Por el momento estamos interesados en el hecho de que

ésa es la realidad, de tal suerte que todo gobierno, toda ley y toda autoridad descansan en última instancia en la fuerza y en la violencia, en el castigo o en el miedo al castigo.

Incluso la autoridad espiritual, la de la Iglesia y la de Dios, se levanta sobre la fuerza y la violencia, por cuanto es el temor a la cólera y a la venganza divinas lo que ejerce poder sobre ti, lo que obliga a obedecer y, más aún, a creer contra la propia razón.

Allí donde poses tu mirada encontrarás que toda nuestra vida se edifica sobre la base de la violencia o sobre el temor a ésta. Desde la más tierna infancia te hallas sometido a la violencia de tus padres o de los mayores. En casa, en la escuela, en la oficina, en la fábrica, en el campo o en la tienda, siempre es la autoridad de alguien la que te exige obediencia y te obliga a hacer su voluntad.

Alexander Berkman (1870-1936)

Dicen algunos compañeros que hay que crear conciencias para realizar la revolución. Nosotros no garantizamos para el día siguiente un banquete de cien mil pesetas ni cuartos en hoteles con treinta habitaciones. No garantizamos a los periodistas que sigan desempeñando su oficio de deshonrar la pluma; ni a los campesinos que las patatas pesarán medio kilo. No prometemos nada absurdo. No garantizamos imposibles. Pero podemos garantizar a los campesinos que serán dueños de la tierra y dispondrán de las máquinas que hoy duermen en los almacenes. Garantizamos que podemos humanizar su vida y que llevaremos al campo la ciencia de las ciudades. A los obreros de la capital que no tienen hogar les decimos también, no desde la Generalitat, sino desde la CNT, a los que no saben dónde cenarán y vivirán, que comeremos todos y que habitarán en esas casas llenas de albaranes.

No queremos engañar a nadie y lo decimos firmemente para que toda la clase obrera lo oiga: la república, o cualquier régimen político por el estilo, con socialistas o sin ellos, no resolverá jamás el problema obrero. A los anarquistas nos corresponde la

responsabilidad y tenemos que asumirla. Somos fuertes para ir a la toma de las fábricas y de los campos. El jefe del gobierno lanzó un reto a la CNT diciéndole que si quería asaltar el poder debía jugarse la cabeza. El poder no nos interesa, sino las fábricas y los campos. Si para lograrlo hace falta jugarse la cabeza, nos la jugaremos. ¡De vosotros, pues, obreros que me escucháis, depende el continuar siendo esclavos modernos u hombres libres! ¡Vosotros debéis, por tanto, decidir!

Buenaventura Durruti (1896-1936)

No existe contradicción entre revolución y evolución. Reclus dijo: "Evolución y revolución son el mismo fenómeno de una secuencia de acciones: la evolución está antes que la revolución y se desarrolla, a su vez, en forma de revolución". El anarquismo no puede realizarse en un periodo de tiempo muy breve. Su triunfo exige una acumulación de revolución y construcción ininterrumpidas. Aliz hizo al respecto un buen comentario: "La realización del anarquismo no puede producirse de forma repentina. No disponemos de ningún camino para hacer realidad en plenitud el ideal del anarquismo de un solo golpe, y por ello tenemos que realizarlo paso a paso". Para nosotros es imposible llevar a la práctica plenamente el ideal del anarquismo en las actuales condiciones chinas. Aunque nuestro ideal, el ideal de la sociedad futura, es el correcto, y no se trata de una ilusión, su realización se ve limitada por las condiciones materiales. Por decirlo en otras palabras, la sociedad ideal no se manifestará de repente, como si de un milagro se tratase: vendrá de forma gradual. Cualquier esfuerzo que hagamos podrá acelerar su llegada, pero habrá todavía limitaciones. Puede que esto no nos guste, pero las cosas son así. Si se produce una revolución social en China, querremos realizar en plenitud la sociedad ideal del anarquismo. Pero ¿es posible poner en práctica el principio que señala que cada uno deberá aportar según su capacidad y recibir según su necesidad mientras la economía china se halla subdesarrollada y la satisfacción de las necesidades cotidianas, incluida la comida, todavía depende de las importaciones que llegan del exterior? En tales condiciones estamos

obligados a alcanzar compromisos, lo que no significa que hayamos fallado. Necesitamos realizar algunos preparativos antes de que la revolución llegue, como debemos permitir que los trabajadores desarrollen la industria por medio de la cooperación. Incluso una vez iniciada la revolución, nos será todavía imposible alcanzar la sociedad ideal del anarquismo en un solo salto.

Li Pei Kan (1904-2005)

Una de las funciones más importantes de la jerarquía estriba en organizar la coacción. Así las cosas, y por ejemplo, en el trabajo, sea en talleres o en oficinas, una parte fundamental de la "actividad" del aparato jerárquico, desde los jefes de equipo hasta la propia dirección, consiste en vigilar, en controlar, en sancionar, en imponer de forma directa o indirecta la "disciplina" y la ejecución con arreglo a las órdenes recibidas. ¿Y por qué hace falta organizar la coacción? ¿Por qué es preciso que exista esta última? La razón parece sencilla: los trabajadores no suelen mostrar un gran entusiasmo a la hora de hacer lo que la dirección quiere que hagan. Y es que ni el trabajo ni lo que producen les pertenecen, porque se sienten alienados y explotados, y porque en modo alguno han decidido lo que deben hacer, cómo hacerlo y el destino que habrá de darse a lo producido. Existe, en suma, un conflicto permanente entre quienes trabajan y quienes dirigen el trabajo ajeno y le sacan provecho. Así las cosas, debe haber jerarquía para organizar la coacción, de la misma forma que debe existir coacción por cuanto hay división y conflicto, esto es, porque hay jerarquía.

De manera más general, es común que la jerarquía se nos presente como un instrumento que permite regular los conflictos. De esta forma se oculta que la jerarquía es en sí misma el origen de un conflicto permanente. Porque mientras exista un sistema jerárquico se revelará siempre un conflicto radical entre el estrato dirigente y privilegiado, por un lado, y el resto de categorías, condenadas a meras tareas de ejecución. [...]

Una colectividad autogestionada no es en modo alguno una

colectividad sin disciplina: es, antes bien, una colectividad que decide por sí misma su disciplina y que, llegado el caso, determina las sanciones contra quienes la vulneran. En lo que atañe al trabajo, la cuestión correspondiente no puede discutirse en serio si se concibe la empresa autogestionada como algo completamente igual a las empresas hoy existentes, con la sola modificación que nace de la desaparición de la estructura jerárquica. En las empresas de hoy se impone a las personas un trabajo que les resulta ajeno y en relación con el cual nada tienen que decir. Lo que sorprende en este terreno no es que muestren su oposición, sino, antes bien, que no la hagan valer con mayor frecuencia.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

¿Cómo puede ser, pregunta La Boétie, que la mayoría no se limite a obedecer a uno solo, sino que sirva a éste y, más aún, quiera servirlo?

La condición y el alcance de esa pregunta impiden que su significado pueda reducirse a una u otra situación histórica concreta. La propia posibilidad de formular una pregunta tan destructiva remite, de manera simple pero heroica, a la lógica de los contrarios: si soy capaz de mostrar sorpresa ante el hecho de que la servidumbre voluntaria sea rasgo invariable en todas las sociedades, en la mía como en aquéllas de las que hablan los libros (con la excepción, acaso retórica, de la antigüedad romana), ello es así, sin duda, porque puedo imaginar el contrario de esa sociedad, la posibilidad lógica de una sociedad que ignore la servidumbre voluntaria. [...] Mediante un deslizamiento fuera de la historia, lo que revela es, precisamente, que esa sociedad en la que el pueblo quiere servir al tirano es histórica. No es eterna ni ha existido siempre: tiene una fecha de nacimiento. Algo hubo necesariamente de ocurrir para que los hombres cayeran de la libertad a la servidumbre. "... ¿qué desventura ha sido ésta que ha podido desnaturalizar tanto al hombre, el único ser nacido de verdad para vivir libre, y que le ha hecho perder el recuerdo de su estado original y el deseo de retornar a él?".

Desventura: trágico accidente, desgracia inaugural, cuyos efectos no dejan de crecer hasta el punto de que se ha desvanecido la memoria de lo anterior y el amor por la servidumbre ha acabado por sustituir al deseo de libertad. ¿Qué nos dice realmente La Boétie? Más que ningún otro pensador clarividente, lo que afirma es que este paso de la libertad a la servidumbre se produjo sin necesidad, de tal suerte que la división de la sociedad entre los que mandan y los que obedecen fue accidental. ¡Qué tarea la de identificar cuál fue esa impensable desventura!

Pierre Clastres (1934-1977)

Democracia y elecciones

El engaño mayor del sistema representativo radica en la ficción de que un gobierno y un parlamento nacidos de una elección popular deben, e incluso pueden, representar la voluntad real del pueblo. Instintiva e inevitablemente, las gentes esperan dos cosas: la mayor prosperidad material posible, por un lado, y la mayor libertad de movimiento y de acción, por el otro. Esto reclama la mejor organización de los intereses económicos populares y la plena ausencia de cualquier tipo de poder o de organización política, toda vez que todas las organizaciones políticas abocan en la negación de la libertad. Ésos son los anhelos básicos del pueblo.

Los instintos de los gobernantes, se dediquen éstos a legislar o se dediquen a aplicar las leyes, son, en virtud de su excepcional posición, diametralmente diferentes. Por muy democráticos que puedan ser sus sentimientos e intenciones, una vez alcanzan el poder sólo pueden contemplar la sociedad de la misma manera que un maestro contempla a sus alumnos. Y entre los alumnos y los maestros no puede existir igualdad. De un lado se halla el sentimiento de superioridad, inevitablemente provocado por la posición propia; del otro está el sentimiento de inferioridad que se deriva de la superioridad del profesor, se ejerza el poder ejecutivo o se haga lo propio con el legislativo. Quien habla de poder político habla de dominación; pero allí donde la dominación existe, hay inevitablemente un amplio segmento de la sociedad sometida a ella, y aquellos que son dominados detestan de manera completamente natural a los dominadores, mientras estos últimos no pueden sino sojuzgar y oprimir a los dominados.

Mijaíl Bakunin (1814-1876)

Lo repetimos. Votar es lo mismo que anularse. El que vota se abandona a la voluntad ajena; reconoce a otros, sin saber a quiénes, el derecho de hacer con los comunes intereses lo que les plazca. La papeleta electoral es el signo de la esclavitud política, así como el salario lo es de la esclavitud económica. Todo hombre que estime en algo su dignidad debería alejarse de la urna electoral como nos alejamos de todo lo que degrada y mancilla. Apenas concebimos cómo hombres de talento, que gozan fama de integridad y de firmeza, van gravemente a depositar en la urna un papel que les despoja de todos sus derechos. Sin duda, al igual de los pobres de meollo, han aprendido, y no pueden olvidar, el camino de la servidumbre habitual.

La Idea Libre (1896)

Cuando existen clases e individuos privados de los medios de producción y, por ello, dependientes de quienes monopolizan esos medios, el llamado régimen democrático no puede ser sino una mentira apropiada para engañar y someter a la masa de los gobernados con un amago de supuesta soberanía, para de esta manera salvar y consolidar el dominio de la clase privilegiada y dominante. Tal es, siempre lo ha sido, la democracia en régimen capitalista, cualquiera que sea la forma que adopte, desde el gobierno constitucional monárquico hasta el pretendido gobierno directo.

La democracia, el gobierno del pueblo, sólo puede darse en un régimen socialista cuando, habiendo sido socializados los medios de producción y de vida, el derecho de todos a intervenir en la dirección de la cosa pública tenga como base y garantía la independencia económica de cada uno.

Errico Malatesta (1853-1932)

La monarquía es la forma que mejor conviene para hacer respetar los privilegios de una casta cerrada, y por ello toda aristocracia, cualesquiera que sean las condiciones en que se ha formado, tiende a establecer un régimen monárquico, franco o larvado, de la misma suerte que toda monarquía tiende a crear y a conferir carácter fijo y omnipotente a una clase aristocrática. El sistema parlamentario, esto es, la república —la monarquía constitucional sólo es, en realidad, una forma intermedia en la cual la función del parlamento se halla todavía trabada por restos monárquicos y aristocráticos—, es el sistema político que responde mejor a la sociedad burguesa. Si toda república tiende a la constitución de una clase burguesa, por otra parte la burguesía, en el fondo del alma, cuando no en la superficie, es siempre republicana.

Pero ¿cuál es la forma política que mejor se adapta a la realización del principio de solidaridad en las relaciones humanas? ¿Cuál es el método que de manera más segura nos conduce al triunfo pleno y definitivo del socialismo? [...]

Rasgo esencial del socialismo es el hecho de que se aplica por igual a todos los miembros de la sociedad, a todos los seres humanos. Nadie debe disfrutar del trabajo de los demás mediante el acaparamiento de los medios de producción, y nadie debe imponer a los demás su propia voluntad mediante la fuerza bruta o, lo que es lo mismo, mediante el acaparamiento del poder político. Explotación económica y dominación política son dos caras de un mismo fenómeno —el sometimiento del hombre por el hombre— que se complementan la una y la otra.

Para consolidar el socialismo parece necesario un medio que no sea a su vez una fuente de explotación y de dominación, y que conduzca a una organización tal que se adapte lo más posible a los intereses y preferencias, variados y cambiantes, de los distintos individuos y grupos humanos. Ese medio no puede ser la dictadura —monarquía, cesarismo...—, toda vez que ésta sustituye la voluntad y la inteligencia de todos por la voluntad y la inteligencia de uno solo o de unos pocos. La dictadura tiende a imponer a todos, pese a la diferencia de condiciones, una regla única, crea la necesidad de una fuerza armada para obligar a la obediencia a los recalcitrantes, hace surgir intereses antagónicos entre la masa y quienes están más

cerca del poder, y acaba con la rebelión triunfante o con la consolidación de una clase gobernante que luego se hace también, naturalmente, propietaria. Tampoco parece un buen medio el parlamentarismo —democracia, república—, que también sustituye la voluntad de todos por la de unos pocos y, si bien concede, por un lado, un poco más de libertad que la dictadura, crea, por el otro, mayores ilusiones, y en nombre de un interés colectivo ficticio pisotea todo interés real y contradice, mediante el proceso de las elecciones y de las votaciones, la voluntad de cada uno y la de todos.

Queda la organización libre, de abajo arriba, de lo simple a lo complejo, mediante el libre pacto y la federación de las asociaciones de producción y de consumo, es decir, la anarquía. Y éste es el medio que preferimos.

Errico Malatesta (1853-1932)

La democracia parlamentaria es una democracia abyecta. El pueblo no puede elegir sus delegados y votar sino una vez cada cuatro o cinco años. ¡Y ojo de quien no elija a la persona adecuada! Los electores no pueden ejercer su poder sino en el momento del voto; el resto del tiempo son impotentes. Los delegados elegidos se convierten en los dirigentes del pueblo. Decretan leyes, forman gobiernos, y al pueblo no le queda otro remedio que obedecer. Como regla general, la máquina electoral se concibe de tal manera que sólo los grandes partidos capitalistas, potentemente equipados, tienen la oportunidad de ganar. Es muy raro que los grupos constituidos por verdaderos opositores al régimen obtengan algunos escaños.

Con el sistema de consejos todo delegado puede ser revocado en cualquier momento. Los obreros no sólo se hallan constantemente en contacto con sus delegados y participan en las discusiones y en la toma de decisiones: los delegados mencionados no son otra cosa que portavoces temporales de las asambleas de los consejos. Los políticos capitalistas gustan de denunciar el papel, “desprovisto de

carácter", del delegado que está a menudo obligado a emitir opiniones que no son las suyas. Olvidan que es precisamente porque no hay ninguna delegación de por vida por lo que son designados para ocupar ese puesto los individuos cuyas opiniones resultan conformes con las de los trabajadores.

La representación parlamentaria parte del principio de que el delegado en el parlamento debe actuar y votar según su propia conciencia y convicción. Cuando pulsa la opinión de sus electores, ello es así porque muestra, únicamente, prudencia. Es a él, y no al pueblo, a quien incumbe la responsabilidad de tomar las decisiones. El sistema de consejos funciona, en cambio, sobre la base del principio contrario: los delegados se limitan a expresar las opiniones de los trabajadores.

Anton Pannekoek (1873-1960)

Un gran legado del siglo XVIII es el de haber creado las ideas y, al menos en parte, las formas básicas de la democracia política, incluida la protección de los derechos de la persona frente al poder autoritario. Pero sigue siendo un objetivo pendiente de satisfacción el que reclama la necesidad de extender la democracia más allá del pequeño teatro en el cual funciona parcialmente, para que así alcance toda la vida social y económica, con un verdadero control de los productores sobre la producción y las inversiones, y con la supresión de las estructuras jerárquicas y de dominación en el sistema estatal, la economía privada y la vida social. En la mayor parte de los países, inmersos en la tarea de superar la penuria, el hambre y la servidumbre para con los amos locales o foráneos, y en la de obtener un mínimo de existencia decente, no se han hecho valer todavía las revoluciones del XVIII. Los esfuerzos encaminados a dejar atrás la miseria y la opresión serán contrarrestados, claro, por aquellos que se benefician de su pervivencia, en lo que se antoja la mayor tragedia en curso de la vida moderna. Los fundamentos del socialismo verdadero constituyen un horizonte y una gran meta para las luchas futuras. Para llevarlos a la práctica, y para comprender los problemas que deben encararse, hay que ser capaz

de liberarse de una red de engaño y distorsión en virtud de la cual, y en lugar central, el término “socialismo” sirve para designar un sistema literalmente contradictorio con los principios correspondientes.

El historial de las ideas anarquistas y, más aún, el de las estimulantes luchas populares que han procurado liberarse de la opresión y de la dominación debe ser preservado como un tesoro y protegido, no como medio para congelar pensamientos y concepciones en un nuevo molde, sino como base para comprender la realidad social y el trabajo necesario para cambiarla. No hay razón para suponer que la historia está terminando y que las actuales estructuras de autoridad y dominación están grabadas en la piedra. Sería un gran error, sin embargo, subestimar el poder de las fuerzas sociales dispuestas a luchar para mantener poder y privilegios.

Noam Chomsky (1928)

Si por democracia entendemos un sistema en el cual la gente común dispone de medios efectivos para participar en las decisiones que afectan a sus vidas y comprometen a sus comunidades, la expresión “democracia capitalista” es en los hechos una contradicción en los términos.

En relación con el socialismo, los anarquistas insisten, en las palabras de Rocker, en que el “socialismo será libre o no será. En tal afirmación radica una justificación, genuina y profunda, para la existencia del anarquismo”. Al asumir esa percepción, los anarquistas se sitúan a sí mismos en oposición a las corrientes llamadas “socialistas” en el mundo moderno. Los dos mayores sistemas de propaganda del mundo se hallan unidos en la doctrina que señala que la sociedad creada por Lenin y Trotski, y moldeada después por Stalin y sus sucesores, y por otros que beben de esa misma experiencia, es “socialista”. La razón que explica esta anómala convergencia en el agitprop de superpotencias e intelectuales colonizados en tantos lugares es fácil de explicar. En lo

que se refiere a los líderes de los autodenominados “Estados socialistas”, sirve para legitimar su gobierno, permitiendo que exploten el aura de los ideales socialistas y el respeto que merecen para ocultar sus brutales prácticas de destrucción de cualquier vestigio de socialismo genuino. Para el segundo sistema de propaganda mundial, la asociación del socialismo con la Unión Soviética y con otros países que adoptaron el modelo leninista sirve de poderosa arma ideológica para acrecentar el conformismo y la obediencia a las instituciones del capitalismo de Estado.

Noam Chomsky (1928)

Capítulo 3

La crítica del orden existente

Los textos incluidos en este capítulo prestan atención a tres formas políticas, económicas y sociales omnipresentemente contestadas desde el pensamiento libertario. Si la primera es el capitalismo en sus diferentes manifestaciones —entre ellas la de una tecnología en modo alguno neutral—, la segunda la configura una socialdemocracia convertida, en el mejor de los casos, en un esfuerzo de ficticia gestión civilizada del propio capitalismo, en tanto la tercera nos habla ante todo de lo que fueron los sistemas de tipo soviético, con su apuesta por un “socialismo de cuartel”.

El capitalismo

Si la riqueza social queda en manos de los pocos que hoy la poseen; si las fábricas, los almacenes y los talleres siguen estando en manos de sus propietarios; si los ferrocarriles y otros medios de transporte continúan en manos de las empresas y de los individuos que han hecho de ellos monopolios; si las mansiones de las ciudades y las villas del campo permanecen en manos de sus propietarios actuales en lugar de colocarse, lo que ocurrirá el día de la revolución, a disposición de todos los trabajadores; si todos los tesoros acumulados en los bancos o en las casas de los ricos no regresan inmediatamente a la colectividad, ya que todos hemos contribuido a producirlos; si el pueblo insurgente no toma posesión de todos los bienes y provisiones acumulados en las grandes ciudades y no organiza las cosas para poner éstas a disposición de quienes las necesitan; si la tierra sigue siendo propiedad de banqueros y usureros, y si las grandes propiedades no le son substraídas a los grandes propietarios para colocarlas en manos de aquellos que desean cultivar la tierra; si, en fin, aparece una nueva clase de dirigentes que imparten órdenes a los dirigidos, la insurrección no habrá sido una revolución y tendremos que empezar de nuevo...

Expropiación: ésa es la palabra guía de la revolución que viene. Sin ella fracasará en su misión histórica. Hablamos de la plena expropiación de aquellos que disponen de los medios para explotar a los seres humanos, del regreso a la comunidad de todo lo que en manos de alguien puede ser empleado para explotar a otros.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Multiplicad los ejemplos, escogedlos como os parezca bien, meditad sobre el origen de las fortunas, grandes o pequeñas, procedentes del

comercio, de la banca, de la industria o de la tierra. Comprobaréis que en todos los lugares la riqueza de unos se basa en la miseria de los otros. Una sociedad anarquista no debe temer al Rothschild desconocido que pudiera aparecer en su seno. Si cada integrante de la comunidad sabe que al cabo de unas horas de trabajo productivo tendrá derecho a todos los placeres que la civilización proporciona, a los goces profundos que la ciencia y el arte deparan, no acudirá a vender su fuerza de trabajo por una modesta comida; nadie se ofrecerá para acrecentar la fortuna del Rothschild de turno. [...]

La expropiación debe afectar a todo aquello que permite que cualquiera —banquero, industrial o cultivador— se apropie del trabajo de los demás. La fórmula es fácil y comprensible.

No queremos quitar a nadie su abrigo. Lo que queremos es devolver a los trabajadores todo lo que permite que les exploten. Y haremos lo que esté en nuestras manos para que, al no faltar nada a nadie, ni un solo hombre se vea obligado a vender sus brazos para poder subsistir él y sus hijos.

Eso es lo que entendemos por expropiación y ése es nuestro deber durante la revolución.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

En un acto entre campesinos, el secretario de la cámara confederal, el presidente de la cooperativa socialista y los diputados socialistas Lopardi y Agostinone dijeron: “Manteneos preparados; cuando vuestros jefes os digan que hagáis huelga, abandonad los campos, pero si os dicen que cosechéis vuestra parte, obedeced y dejad perder la otra mitad”. He aquí consejos de buenos reformistas. De hecho, cuando se pierde la cosecha es más fácil decir a la gente que la revolución no se puede hacer porque todos morirían de hambre. ¿Cuándo se decidirán estos malos pastores a decir lo que tienen que decir: “Recogedlo todo y no deis nada a los patrones”? “Después de haber cosechado, preparad el terreno y sembrad para el nuevo año con la firme idea de que los patrones no deben tener nada más”.

Si se quiere cambiar en serio la sustancia, y no sólo la forma exterior, del régimen será necesario abolir el capitalismo a través de la expropiación de los detentadores de la riqueza social y de la organización inmediata, localmente, sin pasar por ningún trámite legal, de la nueva vida social. O lo que es lo mismo: para alcanzar la "república social" es necesario alcanzar primero... ¡la anarquía!

Uno de los puntos fundamentales del anarquismo es la abolición del monopolio de la tierra, de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, y consiguientemente la abolición de la explotación del trabajo ajeno que realizan los detentadores de los medios de producción. Toda apropiación del trabajo de otro, de todo lo que sirve a un hombre para vivir [...] es un robo desde el punto de vista anarquista y socialista.

A través de la violencia y el fraude, los propietarios, los capitalistas, han robado al pueblo la tierra y los medios de producción. Luego de este robo inicial, pueden sustraer cada día a los trabajadores el producto de su trabajo. Fueron ladrones afortunados, se volvieron fuertes, hicieron leyes para legitimar su situación y organizaron todo un sistema de represión para defenderse tanto de las reivindicaciones de los trabajadores como de quienes quieren sustituirlos para hacer lo mismo que ellos hicieron. Y, ahora, el robo de estas personas se llama propiedad y comercio, industria..., mientras que el nombre de ladrones se reserva, en el lenguaje común, para quienes querrían seguir el ejemplo de los capitalistas, pero, al haber llegado demasiado tarde y en circunstancias desfavorables, no pueden hacerlo sino rebelándose contra la ley.

La diferencia entre los nombres utilizados comúnmente no basta, sin embargo, para difuminar la condición moral y social de las dos situaciones. El capitalista es un ladrón que alcanzó el éxito por mérito suyo o de sus antepasados; el ladrón es un aspirante a capitalista que sólo espera volverse tal para vivir, sin trabajar, del producto de su robo, esto es, del trabajo ajeno.

Errico Malatesta (1853-1932)

Parece realmente ridículo que todo el mundo deba verse esclavizado en provecho de un puñado de monopolistas, de tal suerte que todos tengan que depender de éstos en lo que se refiere a sus derechos y a sus oportunidades vitales. Pero ésa es exactamente la realidad. Y todavía resulta más ridículo que los obreros y los campesinos, los únicos que crean riqueza, sean los más dependientes y configuren la más pobre de las clases de la sociedad.

Es verdaderamente monstruoso, y muy triste. El sentido común te dirá que es ésta una situación muy próxima a la locura. Si las grandes masas populares, los millones de personas esparcidas por el mundo, pudiesen conocer de qué modo son engañadas, explotadas y esclavizadas, como lo ves tú ahora, ¿permitirían que esto continuase? ¡Seguro que no!

Los capitalistas lo saben. Por eso precisan un gobierno que legalice sus métodos de expolio, que proteja al sistema capitalista.

Y por eso el gobierno necesita leyes, policía, soldados, tribunales y prisiones que protejan el capitalismo.

Alexander Berkman (1870-1936)

Rudolf Rocker ha descrito el anarquismo moderno como el producto de “la confluencia de las dos grandes corrientes que, con ocasión de la revolución francesa y después de ella, han encontrado una expresión característica en la vida intelectual de Europa: el socialismo y el liberalismo”. Los ideales liberales clásicos, aduce Rocker, naufragaron en medio de la realidad de las formas económicas capitalistas. El anarquismo es necesariamente anticapitalista porque “se opone a la explotación del hombre por el hombre”. Pero el anarquismo contesta también “la dominación del hombre por el hombre”. Subraya que “el socialismo será libre o no será. La genuina y profunda justificación de la existencia del anarquismo reside en el reconocimiento de esta verdad”. Desde ese punto de vista, puede considerarse que el anarquismo constituye el ala libertaria del socialismo. En su obra El anarquismo, y en otros

de sus trabajos, Daniel Guérin ha acometido el estudio del anarquismo desde esta perspectiva.

Guérin cita al respecto a Adolph Fischer, quien afirmó que si bien "todo anarquista es un socialista, no necesariamente todo socialista es un anarquista". De modo análogo, Bakunin, en su "Manifiesto anarquista" de 1865, que recoge el programa de la fraternidad revolucionaria internacional, estableció el principio de que cada miembro de aquélla debe ser, de entrada, un socialista. Todo anarquista coherente debe oponerse, en consecuencia, a la propiedad privada de los medios de producción y a la esclavitud asalariada, que forman parte de este sistema, como algo incompatible con el principio que señala que el trabajo debe ser realizado libremente y bajo el control del productor.

Noam Chomsky (1928)

Marx afirmó que todas las tecnologías acarrean posibilidades opuestas de emancipación y de dominación. Pero lo cierto es que el proyecto de una tecnología humanizada ha demostrado carecer de fundamento mientras el de una humanidad tecnificada ha prosperado. La tecnología es la encarnación del orden social al que acompaña y en su avance planetario transfiere el ethos y los valores fundamentales que se hallan detrás de ella. Nunca existe en el vacío y nunca es neutral en términos de valores. Algunos de los supuestos críticos de la tecnología hablan, por ejemplo, de avanzar "hacia un nivel más alto de integración entre humanidad y naturaleza". Esa integración no puede sortear el eco de otra que es básica para la civilización y su globalización: en particular, la propia de instituciones centrales que lo integran todo y, en primer lugar, la división del trabajo.

Un escenario de creciente pasividad en la vida cotidiana es uno de los desarrollos más básicos. Crecientemente dependiente —incluso infantilizado— de un mundo-vida tecnologizado, y bajo el control, cada vez más plenamente efectivo, del conocimiento especializado, el sujeto fraccionado se ve viciado por la división del trabajo, la

institución más importante que define la complejidad y ha llevado adelante la dominación ab origino. Fuente de toda alienación, “la subdivisión del trabajo es el asesinato del pueblo”. Acaso nadie superó, en el siglo XVIII, a Adam Smith en su elocuente retrato de una naturaleza mutiladora, deformante, generadora de miseria.

Fue el requisito para la domesticación, y sigue siendo el motor de la Megamáquina, para utilizar el término de Lewis Mumford. La división del trabajo está detrás de la naturaleza paradigmática de la modernidad (tecnología) y de sus desastrosos resultados.

John Zerzan (1944)

Con el paso del tiempo el proceso de civilización se ha hecho más refinado y eficiente. El capitalismo se ha convertido en su modo de operación y en la medida de la extensión de la dominación y de lo que todavía queda por hacer. Todo el planeta ha sido dibujado y todas las tierras han sido cercadas. El Estado-nación se ha convertido en la principal propuesta de sociedad, y ha arrinconado los valores y los objetivos de un vasto número de pueblos en beneficio, claro, de quienes dirigen el proceso. La propaganda realizada por el Estado, y por la ahora menos poderosa Iglesia, ha reemplazado algunas —ciertamente no muchas— de las manifestaciones de fuerza bruta por una aparente benevolencia y por conceptos como los de ciudadanía y democracia. A medida que el alba de la modernidad se acercaba, las cosas han ido empeorando.

Al amparo del desarrollo de la civilización, la tecnología siempre ha desempeñado un papel creciente. De hecho, el progreso civilizatorio siempre ha estado directamente conectado con, y determinado por, el desarrollo de tecnologías cada vez más complejas, eficientes e innovadoras. No está claro si es la civilización la que impulsa la tecnología o si ocurre lo contrario. La tecnología, como la civilización, puede considerarse antes un proceso, o un sistema complejo, que una mera forma física. En su esencia remite a la división del trabajo, la extracción de recursos y la explotación desde

el poder [...]. El núcleo, y el resultado, de la tecnología es siempre una realidad alienada, mediatizada y pesada. No: la tecnología no es neutra. Los valores y los objetivos de quienes producen y controlan la tecnología están siempre grabados en ella. Distinta de las simples herramientas, la tecnología se halla vinculada con un impulso mucho mayor. El sistema tecnológico siempre avanza, y siempre necesita inventar nuevas vías de apoyo, energía, mantenimiento y venta. Un elemento clave en la estructura moderna-tecno-capitalista es el industrialismo, esto es, un sistema mecanizado de producción asentado en un poder centralizado y en la explotación del pueblo y de la naturaleza. El industrialismo no puede existir sin desalojos, trabajo forzado, destrucción cultural, asimilación, devastación ecológica y comercio global; todos estos elementos le son necesarios. La uniformización industrialista de la vida cosifica y mercantiliza ésta, en la medida en que la considera un recurso potencial. La tecnología y el industrialismo han abierto la puerta a la última domesticación de la vida, al estadio final de la civilización: la edad de la neo-vida.

Comunicado nº 23 de Disorderly Conduct, nº 6

La socialdemocracia

Esto es lo que repetimos sin cesar a nuestros hermanos —a veces hermanos enemigos— los socialistas de Estado: “¡Cuidaos de vuestros jefes y líderes! Como vosotros, y con certeza, se ven animados por las más puras intenciones; desean ardientemente la supresión de la propiedad privada y la desaparición del Estado tiránico. Pero las relaciones, las nuevas oportunidades que se presentan, les hacen cambiar poco a poco. Su moral cambia con sus intereses y, creyéndose siempre fieles a la causa de quienes mandan sobre ellos, se hacen inevitablemente infieles. También ellos, detentadores del poder, deberán servirse de los instrumentos de éste: ejército, moralistas, magistrados, policías y chivatos”. Hace más de tres mil años, el poeta hindú autor del Mahabharata recogió a este respecto siglos de experiencia: “El hombre que se mueve en un carro no será nunca amigo del hombre que marcha a pie”.

Élisée Reclus (1830-1905)

¿Por quién deben ser organizados y ejecutados los distintos servicios públicos?

Aquí nos encontramos con dos grandes corrientes de ideas, dos auténticas escuelas antagónicas. Una de esas escuelas tiende, en su tesis más general, a abandonar los servicios públicos a la iniciativa privada de los individuos o a la de compañías que se forman de manera espontánea, cancelando así el carácter público de esos servicios para emplear entonces empresas particulares; ésta es la escuela del laissez-faire. La otra tiende a colocar los servicios públicos en manos del Estado, de la provincia (departamento, cantón) o del municipio; es la escuela intervencionista.

Es verdad que la concesión de los ferrocarriles, de las minas, etc., a compañías obreras no tendría, al menos al principio, la misma condición de explotación desenfrenada que exhiben las compañías financieras, concesionarias en la actualidad de esos grandes servicios públicos. Pero no olvidemos que la moderna aristocracia capitalista, también ella, ha surgido del Tercer Estado; no olvidemos que, antes de ser lo que son hoy, los altos barones de las finanzas —o, si no ellos, sí al menos sus padres o sus abuelos— han sido trabajadores, bien que emplazados en una situación privilegiada. Gracias a las constantes mejoras mecánicas introducidas, a las nuevas aplicaciones industriales derivadas de los descubrimientos científicos, a la reducción de los costos de explotación y a la acumulación de capital resultante de ese desarrollo del maquinismo y de esa aplicación de descubrimientos científicos de todo tipo, esas compañías obreras, propietarias de un vasto y perfeccionado material, y poseedoras del monopolio natural o artificial que la sociedad les habría entregado, no tardarían en dominar toda la situación económica, como sus antecesoras las compañías financieras.

Se nos dirá, sin duda, que las concesiones no se harán sino bajo ciertas condiciones, y que las compañías obreras, al aceptar la concesión, estarán ligadas por un contrato. Pero también están ligadas por un contrato las compañías capitalistas a las que el Estado ha concedido explotaciones de hulla, ferrocarriles, etc. ¿Impide ello que distribuyan grandes dividendos entre sus miembros y dilapiden la riqueza pública? Desde el momento en que las compañías a las que se concede un monopolio cualquiera son propietarias de su material de explotación, ¿qué contrato les obligará a mejorar ese material, qué impedirá que economicen gastos, qué hará que renueven el personal a medida que los fallecimientos se hagan notar, qué evitará que acumulen, en fin, capitales? ¿Cómo se eludirá que den origen, en una palabra, a una nueva clase privilegiada? Tendremos entonces, simplemente, el astuto placer de sustituir por una aristocracia obrera a la aristocracia burguesa, como nuestros padres reemplazaron por una aristocracia burguesa a la vieja aristocracia nobiliaria.

Se nos dirá que no es necesario que ese material pertenezca a la compañía: que le puede ser entregado por la gran colectividad

social y que, en consecuencia, seguirá siendo propiedad inalienable de esta última. Y que desde ese momento las mejoras que resulten de los progresos de la civilización se producirán en favor de la sociedad entera. Aunque lo admitamos, las compañías no serán entonces auténticas compañías concesionarias, sino empresas asociadas que se encargan simplemente de la ejecución de algunos servicios públicos por cuenta de la sociedad, representada por el ayuntamiento, la provincia, el cantón o el Estado, etc.

César de Paepe (1841-1890)

Este proceso se ha verificado durante años en todos los países de Europa. Los partidos socialistas han logrado que muchos de sus miembros fueran elegidos para ocupar diversos puestos en parlamentos y gobiernos. Al respirar durante años en esa atmósfera, disfrutando de buenas comisiones y pagas, los socialistas electos se han convertido en una parte de la maquinaria política y han concluido que no merece la pena aguardar hasta la revolución socialista para abolir el capitalismo. Se antoja más práctico trabajar para conseguir algunas “mejoras” y alcanzar una mayoría de gobierno socialista. Y es que cuando obtengan esa mayoría —nos dicen ahora— no necesitarán de ninguna revolución.

El giro socialista se ha abierto camino de manera gradual. Cuanto mayor es el éxito electoral y más firme el poder político correspondiente, más conservadores se vuelven y más aceptan las condiciones existentes. Alejados de la vida y de los sufrimientos de la clase trabajadora, viviendo en un ambiente burgués de opulencia, se convierten en lo que ellos mismos llaman “gente práctica”. Al observar en primera fila cómo funciona la máquina política, y al tener conocimiento de su libertinaje y su corrupción, por lógica han deducido que en esa charca de engaños, sobornos y corrupción no hay esperanza para el socialismo. Pero son pocos, muy pocos, los socialistas que encuentran el coraje preciso para alentar a los trabajadores de que no hay esperanza en la política. Una confesión de esa naturaleza acarrearía el final de su carrera, con la pérdida paralela de emolumentos y ventajas. Así las cosas, la mayoría de

ellos se contenta con reservarse su opinión y seguir acumulando beneficios. Como quiera que el poder y la posición que ocupan han ahogado gradualmente las conciencias, carecen de firmeza y honradez para nadar contra corriente.

Alexander Berkman (1870-1936)

Lograr votos se convirtió en su principal objetivo. Para conseguirlos tuvieron que renunciar a muchas cosas. Hubieron de suprimir, poco a poco, las partes del programa socialista que podían suscitar la persecución de las autoridades, el rechazo de la Iglesia [...].

Lo hicieron. Por encima de todo, dejaron de hablar de revolución. Aunque sabían que no era posible derribar el capitalismo sin una lucha encarnizada, optaron por decirle al pueblo que implantarían el socialismo por medio de la ley, de la legislación, de tal suerte que bastaría con poner en el gobierno a un número suficiente de socialistas.

Dejaron de describir el gobierno como un mal, dejaron de explicar a los obreros cuál es la verdadera naturaleza de aquél como agente de esclavitud. Además, empezaron a aseverar que ellos, los socialistas, eran los servidores más leales del “Estado” y sus mejores defensores. Afirmaron que, lejos de contestar “la ley y el orden”, eran sus mejores amigos, que se trataba de los únicos que creían sinceramente en el gobierno, en el buen entendido de que éste había de ser socialista [...].

De esa manera, lejos de debilitar la falsa y esclavizadora fe en la ley y el gobierno, de debilitarla para que las instituciones correspondientes puedan ser abolidas en su condición de medios opresivos, los socialistas ponen hoy todo su empeño en fortalecer la fe de las gentes en la eficacia de la autoridad y del gobierno. De resultas, los integrantes de los partidos socialistas de todo el mundo creen hoy firmemente en el Estado.

Alexander Berkman (1870-1936)

La guerra ha revelado bien a las claras la bancarrota del socialismo. Los partidos socialistas, que antes decían “¡Trabajadores del mundo, uníos!”, han hecho que unos obreros asesinasen a otros. Dejaron de ser enemigos encarnizados del militarismo para convertirse en defensores de “sus” patrias, apremiando a los proletarios para que se pusiesen el uniforme y matasen a sus hermanos los trabajadores de otros países.

Un poco extraño, ¿verdad? Aunque durante años le habían dicho a los proletarios que no tenían patria, que sus intereses eran diferentes de los de los amos, que el obrero no puede perder otra cosa que sus cadenas, con el primer ruido de guerra han invitado a los obreros a enrolarse en el ejército, a votar y a aportar ayuda y dinero para que el gobierno ponga en marcha la masacre. Esto ha ocurrido en todos los países de Europa. Pese a que hubo minorías socialistas que plantaron cara a la guerra, la mayoría aplastante dentro de esos partidos prefirió ignorarlas y excomulgarlas, inclinándose por darle alas a la gran matanza.

Fue la más terrible traición, no sólo del lado del socialismo, sino del de toda la clase obrera, del de la humanidad misma. El socialismo, que se propuso educar en el conocimiento de los males del capitalismo, en la conciencia del carácter homicida del patriotismo y en la de la condición salvaje e inútil de la guerra; el socialismo que, postulador de los derechos del hombre, de la libertad y de la justicia, esperanza y promesa de un día mejor, se transformó de forma miserable en defensor de los gobiernos y de los amos, y se convirtió en criado al servicio de militares y políticos ultranacionalistas.

Alexander Berkman (1870-1936)

Los falsos líderes no defienden la revolución, se oponen en todo

momento a las huelgas y tratan de evitarlas siempre que está de su mano.

Cuando estalla una huelga, se encargan de que los huelguistas “no vayan demasiado lejos” e intentan limar diferencias con el patrón a través del “arbitraje”, de tal suerte que el obrero lleva siempre la peor parte. Se reúnen con los patrones y les ruegan que hagan alguna concesión menor [...]; pero en todo momento incitan a los trabajadores a “mantener la ley y el orden”, a permanecer tranquilos y tener paciencia. Mientras se sientan en la misma mesa con los explotadores, comen y beben con ellos, y reclaman que los gobiernos “intercedan” y resuelvan los “conflictos”, bien que se cuidan de mencionar cuál es el origen de los conflictos laborales, como bien que se cuidan de cuestionar la esclavitud del salario.

¿Has tenido conocimiento de que en alguna ocasión un líder sindical —de la American Federation of Labor, por ejemplo— haya declarado que el sistema de salario en su conjunto es un robo y un fraude, y haya pedido en consecuencia para los obreros todo el producto del trabajo por ellos realizado? ¿Has oído alguna vez que un “distinguido” líder obrero, del país que fuere, reivindicase eso? Yo nunca lo he oído, ni nadie. Muy al contrario, cuando algún hombre honrado se atreve a reclamarlo, los líderes de los trabajadores son los primeros en identificar en él a un perturbador, a un “enemigo de los trabajadores”, a un socialista o a un anarquista.

Alexander Berkman (1870-1936)

A los ojos de las organizaciones tradicionales, las reivindicaciones de carácter económico son el problema principal para los trabajadores y el capitalismo se muestra incapaz de satisfacerlas. Esta idea debe rechazarse frontalmente, toda vez que poco o nada tiene que ver con la realidad. La acción de la organización revolucionaria y de sus militantes en los sindicatos no puede asentarse en un esfuerzo encaminado a ir siempre más allá que los demás en las reivindicaciones de cariz económico: si por un lado

esas reivindicaciones ya son planteadas por los sindicatos, por el otro el capitalismo puede satisfacerlas sin mayores problemas. El fundamento mayor del reformismo permanente que se hace valer en los sindicatos, y una de las explicaciones de su degeneración burocrática irreversible, es precisamente la posibilidad de que los salarios aumenten. El capitalismo sólo puede sobrevivir si concede aumentos salariales, y la existencia de sindicatos burocratizados y reformistas le resulta imprescindible al respecto. Esto no significa necesariamente que los militantes revolucionarios tengan que abandonar los sindicatos o deban desinteresarse por completo de las reivindicaciones económicas. Implica, eso sí, que ninguna de estas dos dimensiones tiene el relieve esencial que antes se le reconocía.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

El proletariado se encuentra sometido constantemente a la influencia de la sociedad capitalista en la que nace, en la que participa, a la que, en suma, hace funcionar. La degeneración experimentada por las organizaciones obreras —partidos y sindicatos— es al cabo, en su sentido más profundo, un aspecto de esa influencia, un aspecto de la penetración de las ideas, de las leyes, de los modelos de organización capitalistas, en el movimiento obrero. [...] Esa penetración va, sin embargo, infinitamente más lejos de lo que suele pensarse; la estructura de las organizaciones obreras casi siempre es un calco de los modelos capitalistas. El funcionamiento de un sindicato o de un partido, socialdemócrata como bolchevique, se ajusta al modelo “parlamentario” e implica desde el principio una radical separación entre dirigentes y dirigidos; la función asignada al partido revolucionario no es otra que la propia de una dirección del proletariado separada de la propia clase; su programa se antoja un sistema de verdades que emanan de una teoría “científica”. Esa teoría revolucionaria, tanto en lo que hace a su contenido como en lo que se refiere a la concepción de su función que ha prevalecido, ilustra una profunda influencia de la cultura capitalista.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

El socialismo de cuartel

Debo confesaros francamente que, en mi opinión, el intento de edificar una república comunista sobre la base de un comunismo de Estado fuertemente centralizado, sometido a la ley de hierro de la dictadura de un partido, está a punto de rematar en un fiasco. En Rusia hemos aprendido que el comunismo no debe ser introducido en un escenario en el que la población, castigada por el antiguo régimen, no opone resistencia activa alguna al experimento introducido por los nuevos gobernantes. La idea de los soviets, esto es, de los consejos obreros y campesinos, preconizada primero con ocasión de la tentativa revolucionaria de 1905 e inmediatamente realizada por la revolución de febrero de 1917, tan pronto como fue derrocado el zarismo, la idea de que esos consejos controlen la vida política y económica del país, es una gran idea. Tanto más cuanto que conduce necesariamente a la conclusión de que tales consejos deben estar integrados por todos aquellos realmente implicados en la producción de la riqueza nacional en virtud de su propio esfuerzo personal.

Pero, cuando un país se ve gobernado por la dictadura de un partido, los consejos de obreros y de campesinos pierden, claro, todo su significado. Se ven entonces reducidos al papel pasivo antaño desempeñado por los estados generales y los parlamentos cuando eran convocados por el rey y debían enfrentarse a un consejo real todopoderoso.

Un consejo obrero deja de ser una instancia libre y seria cuando no hay libertad de prensa. So pretexto de que nos hallamos en estado de guerra, en Rusia nos encontramos en esa situación desde hace cerca de dos años. Más aún. Los consejos de obreros y de campesinos pierden todo significado cuando las elecciones no se ven precedidas por una campaña electoral libre y se desarrollan bajo la presión de la dictadura de un partido. La excusa que al respecto habitualmente se formula señala que es inevitable una ley

dictatorial como medio para combatir el antiguo régimen. Pero semejante ley se convierte con toda evidencia en un retroceso una vez la revolución ha asumido la construcción de una nueva sociedad sobre una nueva base económica. Se transforma en una condena a muerte para la nueva construcción.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

La diferencia entre nosotros y los comunistas ante la burguesía radica en esto. Ellos quieren combatirla y derrotarla con medios policiales, organizando un nuevo gobierno, una dictadura, la cual, además de suprimir toda libertad de pensamiento y de acción para aquellos que no gozan de la protección de los dictadores, no conseguirá destruir a la clase burguesa, sino que creará una nueva clase privilegiada que, si en inicio tendrá un carácter burocrático, pronto se transformará en una nueva clase capitalista.

Errico Malatesta (1853-1932)

La práctica del socialismo exige toda una transformación intelectual en las masas degradadas por siglos de dominación burguesa. Instintos sociales en lugar de instintos egoístas, iniciativa de masas en lugar de inercia, idealismo que pasa por encima de todos los sufrimientos, etc. Nadie conoce esto mejor ni lo describe con más fuerza ni lo repite con más obstinación que Lenin. Sólo que se equivoca por completo en lo que se refiere a los medios: decretos, poder dictatorial de los inspectores de fábrica, penalidades draconianas y reinado del terror no son sino paliativos. El único camino que conduce al renacimiento es la escuela misma de la vida pública, la democracia más amplia e ilimitada, la opinión pública. Es el terror lo que desmoraliza.

Dejado de lado todo esto, ¿qué queda? Lenin y Trotski han hecho de

los cuerpos representativos nacidos de las elecciones populares generales, de los soviets, la única representación verdadera de las masas obreras. Pero, al ahogar la vida política en todo el país, resulta fatal que la vida se vea cada vez más paralizada en los propios soviets. [...] Se trata, pues, en el fondo, de un gobierno de una camarilla, de una dictadura, sí, pero no de la dictadura del proletariado: es la dictadura de un puñado de políticos, esto es, una dictadura en el sentido burgués, en el sentido de la dominación jacobina.

Rosa Luxemburg (1871-1919)

En Rusia, donde la llamada dictadura del proletariado se ha hecho realidad, las aspiraciones de poder que exhibe un partido preciso han impedido que cobre cuerpo la reorganización socialista de la vida económica, conduciendo al país por la senda de un demoledor capitalismo de Estado. La dictadura del proletariado, que los más ingenuos piensan que es una etapa de transición inevitable en el camino hacia el verdadero socialismo, se ha convertido en un terrorífico despotismo y en un nuevo imperialismo, en nada diferentes de la tiranía que exhiben los Estados fascistas. Habida cuenta de la experiencia histórica, se antoja casi una broma de mal gusto la afirmación de que el Estado debe seguir existiendo hasta el momento en que la sociedad deje de encontrarse dividida en clases enfrentadas entre sí. [...]

La aparición de la burocracia en Rusia bajo la forma de la pretendida dictadura del proletariado —nunca ha sido otra cosa que la dictadura de una pequeña camarilla ejercida sobre el proletariado y sobre todo el pueblo— no es sino un ejemplo más de una vieja experiencia histórica mil veces repetida. Esa nueva clase dirigente, en rápido proceso de conversión en una nueva aristocracia, se halla separada de las grandes masas campesinas y obreras de forma tan evidente como en los demás países lo están las clases y castas privilegiadas, por un lado, y la masa del pueblo, por el otro. Semejante situación se hace mucho más intolerable cuando el Estado niega a las clases más bajas todo derecho a protestar ante las

condiciones existentes. [...]

La búsqueda de la justicia social sólo puede realizarse de forma adecuada y eficaz cuando nace del sentido humano de libertad y de responsabilidad y se asienta en él. Por decirlo con otras palabras, el socialismo, o es libre, o no es socialismo.

Rudolf Rocker (1873-1958)

El partido se convirtió en la academia militar de los revolucionarios profesionales. Las exigencias pedagógicas más destacadas fueron las relativas a la autoridad incondicional del líder, un rígido centralismo, una disciplina de hierro, el conformismo, la militancia y el sacrificio de la personalidad en provecho de los intereses del partido. Lo que Lenin realmente desarrolló fue una elite de intelectuales, un centro que, en la revolución, debía capturar el liderazgo y asumir el poder. [...] Es preciso comprender la real importancia de los soviets en lo que respecta a la orientación socialista de la sociedad. Lenin nunca entendió cuáles eran los requisitos necesarios para la liberación de los trabajadores. Autoridad, liderazgo, fuerza, ejercidos de un lado, y organización, cuadros, subordinación, del otro. [...] Disciplina y dictadura son las palabras más comunes en sus escritos. [...] No podía comprender ni apreciar lo que es más obvio y necesario para la lucha revolucionaria en favor del socialismo: que los trabajadores, de una vez por todas, tomen en sus manos su propio destino.

Otto Rühle (1874-1943)

El bolchevismo es un sistema autoritario. La cima de la pirámide social es el centro de decisión determinante. La autoridad se encarna en la persona todopoderosa. En el mito del líder el ideal burgués de la personalidad encuentra su más perfecta expresión.

Organizativamente el bolchevismo se halla notablemente centralizado. El comité central retiene en sus manos la responsabilidad de todas las iniciativas, instrucciones y órdenes. Los dirigentes de la organización desempeñan el papel de la burguesía; la única tarea que corresponde a los trabajadores consiste en obedecer las órdenes.

El bolchevismo es una concepción activista del poder. Preocupado exclusivamente por la conquista del poder político, no se distingue de las formas tradicionales de dominación burguesa. En el seno mismo de la organización, los miembros no gozan de la capacidad de autodeterminarse. El ejército sirve como modelo de organización para el Partido.

El bolchevismo es una dictadura. Utilizando la fuerza bruta y los métodos terroristas, orienta todas sus funciones hacia la eliminación de las instituciones y corrientes de opinión no bolcheviques. Su "dictadura del proletariado" es la dictadura de una burocracia o de una sola persona.

El bolchevismo es un método mecanicista. El orden social al que aspira se basa en la coordinación automática, la conformidad obtenida por la técnica y el totalitarismo más eficaz. La economía centralmente "planificada" reduce premeditadamente las cuestiones socioeconómicas a problemas técnico-organizativos.

La estructura social del bolchevismo es de naturaleza burguesa. No ha abolido en forma alguna el trabajo asalariado y rechaza la apropiación por el proletariado de los productos de su trabajo. Al operar así, no ha abandonado el cuadro de las relaciones burguesas de clase y ha perpetuado el capitalismo.

El bolchevismo sólo es un elemento revolucionario en el marco de la revolución burguesa. Incapaz de hacer real el sistema de los soviets, por ello mismo es incapaz de transformar radicalmente la estructura de la sociedad burguesa y de su economía. No es el socialismo lo que instaura, sino el capitalismo de Estado.

El bolchevismo no es una etapa de transición que abocará más adelante en una sociedad socialista. Sin el sistema de los soviets, sin la revolución radical y total de los hombres y de las cosas, no puede

satisfacer la exigencia socialista primordial de poner fin a la alienación humana engendrada por el capitalismo. Representa la última etapa de la sociedad burguesa, y no el primer paso hacia una nueva sociedad.

Otto Rühle (1874-1943)

El sistema bolchevique quiere que el Estado-patrón sea también, para cada ciudadano, el precursor, el guía moral, el juez, el distribuidor de recompensas y castigos.

El Estado proporciona trabajo a ese ciudadano y le asigna un empleo; lo nutre y le paga; lo vigila; lo utiliza y lo maneja a su gusto; lo educa y lo modela; lo juzga; lo recompensa o lo castiga. Empleador, alimentador, protector, vigilante, educador, instructor, juez, carcelero, verdugo, todo absolutamente todo en la misma persona; la de un Estado que, con la ayuda de sus funcionarios, desea ser omnipresente, omnisciente, omnipotente. ¡Pobre del que quiera escapar!

Subrayemos que el Estado (el gobierno) bolchevique no sólo se ha hecho con el control de todos los bienes materiales y morales existentes: se ha convertido también, lo que es acaso más grave, en el poseedor perpetuo de toda verdad, en todos los dominios. Verdad histórica, económica, política, social, científica, filosófica y de cualquier otro cariz. En todos los ámbitos el gobierno bolchevique se considera infalible y llamado a dirigir a la humanidad. Sólo él posee la verdad. Sólo él sabe a dónde y cómo dirigirse. Sólo él es capaz de llevar a buen puerto la revolución. Y entonces, de manera lógica y fatal, pretende que los 175 millones de seres humanos que habitan el país tengan que considerarlo también como el único portador de la verdad: portador infalible, inatacable, sagrado. Y, de manera lógica e inevitable, todo hombre o agrupación que se atreve, no ya a combatir a ese gobierno, sino, sencillamente, a dudar de su infalibilidad, a criticarlo, a contradecirlo, a culparlo de lo que fuere, es considerado su enemigo y, en la condición de tal, es descrito como enemigo de la verdad y de la revolución: el

“contrarrevolucionario”.

Volin (1882-1945)

El estalinismo no es sino el resultado de la puesta en práctica del leninismo en lo que se refiere al problema político de la revolución social. La operación de lanzarse contra los efectos sin remontar a las causas, al pecado original del bolchevismo —una dictadura burocrática en virtud de la dictadura del partido—, significa simplificar arbitrariamente la cadena causal que desde la dictadura de Lenin lleva a la de Stalin sin solución de continuidad.

La libertad interna en un partido que ha negado el libre juego de la pluralidad entre los partidos de vanguardia dentro del sistema soviético sería hoy un espectáculo milagroso. La hegemonía obrera, el absolutismo bolchevique, el socialismo de Estado, el fetichismo industrialista: todos estos gérmenes corruptores no podían producir sino frutos envenenados como los del absolutismo de una fracción y la hegemonía de una capa social. El Trotski que asume la actitud de un San Jorge que lucha contra el dragón estalinista no puede hacer olvidar al Trotski de Kronshtadt. La responsabilidad del estalinismo actual remite a la formulación y al despliegue de la dictadura del partido bolchevique, así como a la ilusión de que el Estado se extinguirá como fruto de la desaparición de las clases que dirigen el socialismo de Estado. [...]

En su condición de partido que domina la maquinaria estatal, el partido bolchevique se ha convertido en núcleo de atracción para los pequeñoburgueses arribistas y para los obreros perezosos y oportunistas. La plaga burocrática no comenzó con el estalinismo: nació con la dictadura bolchevique.

Camillo Berneri (1897-1937)

A efectos de obtener la masa gigante de plusvalía indispensable para la construcción y la transformación del sistema económico ruso en su totalidad, era necesario desarrollar una amplia clase de tratantes de esclavos, de parásitos y de explotadores. Esta nueva clase se desarrolla en contradicción con el comunismo. El vacío en la estructura de la sociedad de explotación, que reflejaba la ausencia de una clase explotadora específica, ha sido colmado. Ésta ha sido una etapa esencial en la evolución de Rusia en el curso de los últimos años. Se ha traducido en la aparición de un Estado integralmente capitalista. Los trabajadores, demasiado débiles para organizar la producción en nombre de su clase, han abdicado ante el Partido. Este último, que no obedece sino a sus intereses específicos, ha desempeñado en Rusia exactamente el mismo papel que el que asumen los capitalistas privados en otros países. El partido bolchevique, al asumir el papel histórico de la burguesía, se ha convertido él mismo en la burguesía y ha desarrollado las fuerzas productivas hasta situarlas en un nivel alcanzado hace tiempo por la burguesía de otros países.

International Council Correspondence (1937)

Hay que considerar a Rusia como un país capitalista, enemigo mortal del comunismo. Esto se hará cada vez más evidente con el paso del tiempo. Los comunistas serán perseguidos y aniquilados en Rusia como en tantos otros lugares. Si algunos alimentan todavía la ilusión de ver cómo el socialismo “se edifica” antes o después en el país, descubrirán que las clases privilegiadas no renuncian nunca de forma deliberada a sus privilegios. Aquellos que esperan ver cómo la clase pudiente abandona sus propiedades sin lucha no practican otra cosa sino una religión. El socialismo no se edifica. O bien es el producto directo de la revolución proletaria, o bien no lo es. La revolución de 1917 ha quedado en una revolución burguesa. Sus elementos proletarios han sido derrotados. No ha suprimido el fundamento de toda dominación: simplemente ha echado abajo la dominación zarista. No ha suprimido todas las relaciones de propiedad: se ha limitado a abolir las relaciones de propiedad privada características del capitalismo. Sólo cuando los trabajadores

tomen el poder en sus manos y organicen por sí mismos la sociedad se habrán perfilado las bases del comunismo. Lo que existe en Rusia es un capitalismo de Estado. Quienes se reclaman del comunismo tienen por fuerza que contestar ese capitalismo de Estado. La sociedad de explotación rusa, como todas las demás sociedades de explotación, engendra cada día sus propios enterradores. La pauperización relativa de los trabajadores se verá seguida por su pauperización absoluta. Un día llegará en el que en Rusia, una vez más, como en las jornadas heroicas de Octubre, pero con mayor fuerza, se hará escuchar el grito de guerra: “Todo el poder a los soviets”.

International Council Correspondence (1937)

El antibolchevismo acarrea el anticapitalismo, porque el capitalismo de Estado bolchevique no es sino una modalidad de capitalismo. Y ello aunque resulta evidente que en 1920 el fenómeno no era tan claro como hoy. La experiencia del bolchevismo puede servirnos de lección para comprender de qué manera no puede construirse el socialismo. El control de los medios de producción, la propiedad privada transferida al Estado, la dirección central de la producción y de la distribución han dejado intacta la relación capital-trabajo, en su condición de relación entre explotadores y explotados, entre amos y vasallos. El proceso conduce, sin más, a una forma más moderna de capitalismo en la que éste no remite ya de forma indirecta, sino directa, a la propiedad colectiva de una clase dominante basada en la política. Todo el sistema capitalista se mueve en esa dirección, de tal suerte que el “antibolchevismo” capitalista queda reducido a una simple lucha imperialista por el control del mundo.

Paul Mattick (1904-1981)

[...] en Rusia y en los otros países del Este la burocracia es una clase dominante y explotadora en el sentido más amplio del término. Y ello es así, no sólo porque se trata de una clase privilegiada de tal manera que su consumo improductivo absorbe una parte del producto social comparable a la que corresponde al consumo improductivo de los capitalistas en los países occidentales: la circunstancia que nos ocupa determina de forma soberana, por añadidura, el empleo del producto social total, estableciendo el reparto entre salario y plusvalía, primero, fijando después la distribución de esa plusvalía entre su propio consumo improductivo y las nuevas inversiones, y estableciendo, por último, la asignación de éstas entre los diversos sectores de la producción.

La función y el lugar de la burocracia son muy similares a los que muestra la clase capitalista —y ello pese a las indiscutibles y relevantes diferencias en su organización como clase, en la situación de sus miembros, etc.—. En paralelo, el lugar y la función que corresponden al proletariado son muy similares a los que se hacen valer bajo el capitalismo privado. Esas similitudes deberían ser infinitamente más fáciles de reconocer para quienes están interesados en el destino del proletariado en la sociedad.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

Frente a esto, los anarquistas —y entre ellos, con particular elocuencia, Bakunin— advirtieron de los peligros de la “burocracia roja”, que resultaría “el engaño más vil y terrible engendrado por nuestro siglo”.

El anarcosindicalista Fernand Pelloutier preguntó: “El Estado de transición al que debemos someternos necesaria y fatalmente, ¿tiene que ser acaso la cárcel colectivista? ¿No puede consistir, antes bien, en una organización libre limitada exclusivamente por las necesidades de la producción y del consumo, una vez hayan desaparecido todas las instituciones políticas?”.

No pretendo conocer la respuesta a esta pregunta. Pero parece

evidente que, a menos que exista, en una u otra forma, una respuesta positiva a ella, las posibilidades de una revolución verdaderamente democrática que haga realidad los ideales humanistas y de la izquierda no son grandes. Martin Buber planteó el problema de manera sucinta cuando escribió lo que sigue: “Por la naturaleza misma de las cosas, no se puede esperar que un arbolito que haya sido convertido en un garrote siga dando hojas”. Conquista o destrucción del poder del Estado: la respuesta a esa disyuntiva fue lo que Bakunin estimó que era la principal cuestión que lo separaba de Marx. Con uno u otro perfil, el problema se ha revelado repetidas veces desde entonces, a lo largo de un siglo, separando a los socialistas “libertarios” y a los “autoritarios”.

Noam Chomsky (1928)

El anarquista consecuente será, pues, un socialista, pero un socialista de una clase particular. No sólo se opondrá al trabajo alienado y luchará por la expropiación del capital por el conjunto de los trabajadores: insistirá, por añadidura, en que esa expropiación, directa, no sea ejercida, en consecuencia, por alguna fuerza elitista que actúe en nombre del proletariado. Se opondrá, en suma, “a la organización de la producción por el gobierno, que significaría el socialismo de Estado, la dirección de la producción por los funcionarios del Estado, y la de los talleres por directivos, científicos y jefes de taller... El fin de la clase obrera es liberarse de la explotación. Semejante fin no se alcanzará ni podrá alcanzarse por medio de una nueva clase dirigente y gobernante que sustituya a la burguesía. Sólo podrá hacerse realidad cuando los trabajadores se conviertan en dueños de la producción”.

Estas observaciones proceden de “Cinco tesis sobre la lucha de clases”, obra del marxista de izquierdas Anton Pannekoek, uno de los teóricos más destacados del movimiento comunista de los consejos. Porque, y de hecho, el marxismo radical se funde a menudo con las corrientes anarquistas.

Noam Chomsky (1928)

Capítulo 4

La propuesta alternativa

Los textos recogidos en estas páginas sopesan la propuesta organizativo-emancipadora que plantean los pensadores libertarios. Con esa vocación se interesan por el sentido preciso, muy exigente, del modelo de organización que aquéllos reclaman, por el significado de conceptos como los de autogestión y apoyo mutuo, y, en suma, por las disputas que dentro de las diferentes corrientes libertarias ha suscitado de siempre el sindicalismo.

La organización anarquista

La organización no es sino la práctica de la cooperación y de la solidaridad. Es la condición natural, necesaria, de la vida social, un hecho ineluctable que a todos se impone, tanto en la sociedad humana en general como en todo grupo de personas que aspira a satisfacer un fin común.

El hombre no quiere ni puede vivir aislado: no puede siquiera convertirse realmente en hombre y satisfacer sus necesidades materiales y morales si no es en sociedad y con la cooperación de sus semejantes. Resulta pues fatal que todos aquellos que no se organizan libremente, porque no pueden o porque no sienten una necesidad imperiosa, deban padecer la organización establecida por otros individuos constituidos en clase o en grupos dirigentes para así explotar en su propio provecho el trabajo ajeno.

Y la opresión milenaria de las masas por un pequeño número de privilegiados ha sido siempre consecuencia de la incapacidad de la mayoría de los individuos en lo que se refiere a ponerse de acuerdo, a organizarse sobre la base de la comunidad de intereses y de sentimientos con los otros trabajadores para producir, para disfrutar y para, en su caso, defenderse de los explotadores y los opresores. El anarquismo quiere remediar ese estado de cosas esgrimiendo su principio fundamental de la organización libre, creada y mantenida por la libre voluntad de los asociados sin ninguna suerte de autoridad, esto es, sin que ningún individuo tenga el derecho de imponer a los demás su propia voluntad. Es, pues, lógico que los anarquistas procuren aplicar en su vida privada y en la vida de su partido ese mismo principio en el cual, según ellos, debería sustentarse toda la sociedad humana.

Algunas polémicas invitarían a suponer que hay anarquistas partidarios de rechazar toda clase de organización; pero en realidad las numerosas, demasiado numerosas, discusiones que mantenemos sobre este asunto, incluso cuando se ven oscurecidas por disputas

terminológicas o se ven envenenadas por cuestiones personales, no afectan, en el fondo, más que al modo, y no al principio, de la organización. Sucede así que camaradas que de palabra son los más opuestos a la organización se organizan al cabo como los demás, y a menudo mejor que los demás, cuando realmente quieren hacer algo.

Errico Malatesta (1853-1932)

Si todos los anarquistas, sea cual sea la tendencia a la que pertenezcan, son en cierto sentido individualistas, lo contrario está lejos de ser verdad: no todos los individualistas son anarquistas. Los individualistas se dividen, pues, en dos categorías bien distintas: mientras unos reivindican, para todas las individualidades humanas, tanto la propia como la de los otros, el derecho a un desarrollo integral, otros sólo están interesados en su individualidad y no dudan nunca en sacrificar la de los demás. El zar de todas las Rusias se cuenta entre estos últimos. Nosotros nos hallamos, en cambio, entre los primeros.

Se ha dicho, con Ibsen, que el hombre más poderoso del mundo es el que se encuentra más solo. ¡Qué enorme sinsentido! El Dr. Stockmann, en cuyos labios Ibsen ha colocado esa máxima, no estaba aislado en el sentido pleno del término; vivía en una sociedad constituida y no en la isla de Robinson. El hombre “solo” se halla incapacitado para asumir la más mínima tarea útil, productiva. Y si alguien necesita un amo por encima, ese alguien es el hombre que vive aislado. Lo que libera al individuo, lo que permite que desarrolle todas sus facultades, no es la soledad: es la asociación.

Para desarrollar un trabajo realmente útil, la cooperación es indispensable, y hoy más que nunca. Claro que la asociación debe dejar una plena autonomía a los individuos que a ella se adhieren y la federación debe respetar en los grupos esa misma autonomía: guardémonos de creer que la ausencia de organización es una garantía de libertad. Todo viene a demostrar que sucede exactamente al revés.

Errico Malatesta (1853-1932)

Ha habido anarquistas, y los hay todavía, que aun reconociendo la necesidad de organizarse hoy, para la propaganda y para la acción, se muestran hostiles a todas las organizaciones que no tengan como objetivo directo el anarquismo y no sigan métodos anarquistas. A esos compañeros les parece que todas las fuerzas organizadas para un fin que no sea radicalmente revolucionario son fuerzas sustraídas a la revolución. A nosotros nos parece, en cambio, y la experiencia nos ha dado ya lamentablemente la razón, que este método condena al movimiento anarquista a una perpetua esterilidad.

Para hacer propaganda hay que encontrarse en medio de la gente, y es en las asociaciones obreras donde los trabajadores encuentran a sus compañeros, y en especial a aquellos que están más dispuestos a comprender y a aceptar nuestras ideas. Pero aunque pudiese desarrollarse fuera de las asociaciones toda la propaganda que se quiera, ésta no tendría un efecto notable sobre la masa trabajadora. Si dejamos de lado a un pequeño número de individuos, más decididos y capaces de la reflexión abstracta y del entusiasmo teórico, el trabajador no está en condiciones de llegar de golpe al anarquismo. Para llegar a ser anarquista en serio, y no sólo de palabra, es necesario que el trabajador empiece a sentir la solidaridad que lo vincula con sus compañeros, aprenda a cooperar con los demás en la defensa de los intereses comunes y, al luchar contra los patrones y contra el gobierno que los sostiene, comprenda que patrones y gobiernos son parásitos inútiles y que los trabajadores pueden conducir por sí mismos la economía social. Cuando un trabajador ha comprendido esto, es anarquista aunque no lleve ese nombre.

Por lo demás, estimular toda clase de organizaciones populares es una consecuencia lógica de nuestras ideas fundamentales, y debería por ello formar parte de nuestro programa.

Un partido autoritario, que trata de hacerse con el poder para imponer sus propias ideas, tiene interés en que el pueblo siga siendo

una masa amorfa, incapaz de obrar por sí misma y, por lo tanto, siempre fácil de dominar. En consecuencia, ese partido no debe desear sino la pequeña dosis de organización que necesita para llegar al poder: organización electoral, si desea recurrir a medios legales; organización militar, si confía, en cambio, en una acción violenta.

Nosotros los anarquistas no podemos, sin embargo, emancipar al pueblo; queremos que el pueblo se emancipe. No creemos en el bien que viene de lo alto y se impone por la fuerza; queremos que el nuevo modo de vida social surja de las vísceras del pueblo, corresponda al grado de desarrollo alcanzado por los hombres y progrese a medida que éstos progresan. A nosotros nos importa, por lo tanto, que todos los intereses y todas las opiniones encuentren en una organización consciente la posibilidad de hacerse valer, y de influir sobre la vida colectiva, en proporción a su importancia.

Errico Malatesta (1853-1932)

Ya he señalado que algunas cosas saludables pueden ocasionalmente conseguirse por medio de la acción política (no necesariamente estoy hablando ahora, bien es cierto, de la acción desarrollada por un partido de la clase trabajadora). Pero estoy plenamente convencida de que esas cosas saludables se ven claramente contrarrestadas por elementos negativos, de la misma manera que pienso que las eventuales consecuencias negativas que resultan de la acción directa se ven claramente contrarrestadas por sus efectos positivos.

A menos que los obreros, a través de sus organizaciones, se hayan empeñado en exigir su cumplimiento, casi todas las leyes originalmente perfiladas con la intención de beneficiar a los trabajadores se han convertido en armas en manos de sus enemigos, cuando no han quedado en letra vacía. Así las cosas, la única solución es la acción directa. Si se trata de proponer un ejemplo de los objetivos que guían al cabo al derecho, ahí está el de las leyes contra los monopolios, supuestamente aprobadas en provecho del

pueblo en general, y de la clase trabajadora en particular. Hace dos semanas, unos 250 líderes sindicales tuvieron que responder a la acusación de haber creado un monopolio como respuesta de Illinois Central ante una huelga.

Pero el mal que nace de la fe ciega en la acción indirecta es mucho mayor que el que corresponde a sus livianos resultados. Su principal defecto es que destruye la iniciativa, reprime el espíritu de rebelión individual, enseña al pueblo a depender de otros en la realización de lo que debería asumir por sí mismo y, en suma, otorga entidad a la anómala idea de que por medio de la apatía puede alcanzarse una mayoría, toda vez que a través de la magia peculiar de esta última la apatía se transformará en energía. Así las cosas, lo que se nos viene a decir es que gentes que han perdido la costumbre de luchar por sí mismas, que se han sometido a todas las injusticias mientras aguardan que crezca una mayoría, se transformarán en explosivos seres humanos en virtud de un mero proceso de suma.

Voltairine de Cleyre (1866-1912)

“He oído que los anarquistas no creen en la organización”.

Estoy seguro de que lo has oído: es un viejo argumento. Pero quien te cuente que los anarquistas no creen en la organización no está diciendo sino tonterías. La organización lo es todo y todo es organización. Toda la vida es, consciente o inconscientemente, organización. Cada nación, cada familia e incluso cada individuo es una organización. Cada una de las partes de todos los seres vivos se organiza de tal forma que el conjunto pueda funcionar de manera armoniosa. De lo contrario los diferentes órganos no funcionarían adecuadamente y la vida no existiría.

Pero hay muchas organizaciones distintas. Piensa que la sociedad capitalista está tan mal organizada que en ella sufren quienes la integran. Es lo mismo que ocurre cuando sientes dolor en alguna parte de tu cuerpo, cuando todo te duele y estás enfermo.

Si hay organizaciones que producen dolor porque están enfermas, también existen otras que generan felicidad porque suponen salud y fortaleza. Una organización es enfermiza o dañina cuando le resta valor a algunos de sus órganos o miembros, o cuando, en su caso, los suprime. En el organismo sano, en cambio, todas las partes son valiosas por igual y ninguna es objeto de discriminación. La organización que se levanta sobre la violencia, que coarta y obliga, es mala y poco sana. Por el contrario, la organización libertaria, formada de manera voluntaria, con miembros libres e iguales, configura un cuerpo sano que puede funcionar adecuadamente. Esa organización nace de la unión libre de partes que son iguales. Tal es la forma de organización en la que creen los anarquistas.

Alexander Berkman (1870-1936)

En la revolución social se valora poco, por desgracia, el papel que corresponde a la descentralización industrial, de tal forma que incluso entre los trabajadores más progresistas se aprecia una peligrosa tendencia a ignorar o reducir su importancia. Son muchos todavía los que acatan el dogma marxista que señala que la centralización es “más eficiente y económica”. Prefieren olvidar entonces que la “economía” exige que se exprima a los obreros, que la “eficiencia” los degrada hasta convertirlos en meros dientes del engranaje industrial, que mata su alma y asesina su cuerpo. En un sistema centralizado, y por añadidura, la administración de las industrias se halla siempre en manos de un reducido número de personas al tiempo que genera una enorme burocracia. Sería una triste ironía que la revolución condujese a un escenario parecido. Supondría entonces, claro, la creación de una nueva clase de amos.

La revolución sólo emancipará a los trabajadores si aplica una descentralización gradual, si convierte a cada obrero en un elemento cada vez más determinante y consciente en los procesos de producción, si hace de aquél el impulso del que nace toda la actividad social e industrial. El sentido más profundo de la revolución social reside en la abolición del dominio del hombre sobre el hombre, sustituido por la administración de las cosas. Sólo

así se alcanzará la libertad industrial y social.

"¿Y estás seguro de que eso funcionará?", preguntas. Estoy seguro. Si no funciona, ningún otro sistema lo hará. El plan del que hablo no es otro que el del comunismo libre, asentado en una vida de cooperación voluntaria y participación igual. Para asegurar la igualdad económica no hay más camino que el de la libertad. Cualquier otra fórmula nos situaría de nuevo en el capitalismo.

Alexander Berkman (1870-1936)

El anarquismo es, dentro del pensamiento socialista, una corriente intelectual con características singulares. Sus partidarios postulan la abolición de los monopolios económicos y de todas las instituciones sociales y políticas de carácter coactivo. Frente al orden económico capitalista, los anarquistas defienden la asociación libre de todas las fuerzas productivas, asentada en el trabajo en común, cuyo único objetivo habrá de ser la satisfacción de las necesidades de todos los miembros de la sociedad. Frente a los Estados nacionales, con su inhumano sistema de instituciones políticas y burocráticas, los anarquistas proponen una federación de comunidades libres. Éstas, recíprocamente vinculadas entre sí en virtud de intereses económicos y sociales, solucionarán sus asuntos mediante acuerdos mutuos y contratos libres.

Rudolf Rocker (1873-1958)

Muchos siguen concibiendo la revolución proletaria desde la perspectiva de las antiguas revoluciones burguesas, esto es, como una sucesión de fases que se engendran unas a otras: primero, la conquista del poder político y el establecimiento de un nuevo gobierno; después, la expropiación, por decreto, a la clase capitalista, y, en suma, la reorganización del proceso de producción.

En este caso es inevitable terminar en un capitalismo de Estado. Para que el proletariado pueda ser dueño de su destino, es preciso que cree de manera simultánea su propia organización y las formas del nuevo orden económico. Esos dos elementos son inseparables y configuran la revolución social. Cuando la clase obrera se organice en un cuerpo capaz de asumir acciones cada vez más numerosas y unificadas, habrá llegado la hora de la revolución, toda vez que el capitalismo sólo puede dirigir a individuos desorganizados [...].

En este escenario, la organización en sindicatos y partidos, originaria del capitalismo en ascenso, ya no tendrá la menor utilidad. Y es que se habrá volcado al servicio de jefes que no pueden comprometerse con el combate revolucionario. La lucha no dependerá ya de los dirigentes, toda vez que a los líderes obreros les repugna la revolución proletaria. Para desarrollar el combate será necesario, pues, que surjan nuevas formas de organización. Sería absurdo querer construir o imaginar esas formas nuevas: sólo pueden nacer de la lucha efectiva de los propios obreros. Pero basta con echar una ojeada a la práctica cotidiana para descubrirlas, en estado embrionario, en todas aquellas situaciones en las que los trabajadores se rebelan contra los viejos poderes.

Anton Pannekoek (1873-1960)

¿Cómo puede la clase obrera, en sus luchas revolucionarias, unir sus fuerzas en una poderosa organización sin caer al tiempo en el lodazal de la burocracia? Responderemos a esta pregunta planteando otra: cuando los obreros se contentan con pagar sus cotizaciones y obedecer a sus dirigentes, ¿podemos decir que se están batiendo de verdad por la libertad?

Luchar por la libertad no significa dejar que los dirigentes decidan por sí solos, ni seguir a éstos de forma obediente reservándose el derecho a criticarlos de vez en cuando. Luchar por la libertad significa participar con todas las fuerzas, pensar y decidir por uno mismo, asumir todas las responsabilidades como individuo entre camaradas que son iguales. Cierto es que pensar por uno mismo y

decidir lo que es verdadero o justo constituye para el obrero, fatigado por el trabajo diario, la tarea más ardua y difícil. Supone algo más exigente que lo que reclama el limitarse a abonar las cotizaciones y a obedecer. Pero éste es el único camino hacia la libertad. Apostar por que nos liberen otros, que hacen de esta liberación un instrumento de dominación, es limitarse a sustituir los antiguos jefes por otros nuevos.

Para lograr su objetivo, la libertad, los trabajadores deberán dirigir el mundo; deberán utilizar las riquezas de la Tierra de tal forma que hagan ésta acogedora para todos. Y no podrán hacerlo mientras no sepan luchar por sí mismos.

La revolución proletaria no consiste sólo en destruir el poder capitalista. Exige en paralelo que el conjunto de la clase obrera abandone su situación de dependencia e ignorancia para acceder a una plena independencia y construir un mundo nuevo.

Anton Pannekoek (1873-1960)

El término “grupo de afinidad” [...] nos habla de una forma de organización perfilada, en la época anterior a Franco, como base para la temible Federación Anarquista Ibérica (FAI), integrada por los militantes más idealistas de la CNT, la gigantesca central anarcosindicalista. Una servil imitación de las formas y métodos de organización de la FAI no sería, sin embargo, ni posible ni deseable. Los anarquistas españoles del decenio de 1930 hubieron de enfrentarse a problemas sociales muy diferentes de los que tienen que encarar hoy los anarquistas norteamericanos. Aun así, el grupo de afinidad presenta rasgos que pueden aplicarse a cualquier situación social, y esos rasgos han sido a menudo asumidos intuitivamente por los radicales norteamericanos, que han dado en calificar como “colectivos”, “comunas” o “familias” a las organizaciones resultantes.

Puede entenderse que el grupo de afinidad es una nueva modalidad de familia extensa en la cual los lazos de parentesco son sustituidos

por relaciones humanas profundamente empáticas, alimentadas por prácticas e ideas revolucionarias comunes. Mucho antes de que la palabra “tribu” adquiriese popularidad en la contracultura estadounidense, los anarquistas españoles describieron sus congresos como “asambleas de tribus”. De manera deliberada se optó por que cada grupo de afinidad conservase unas dimensiones reducidas, para de esta forma permitir un mayor grado de intimidad entre quienes lo componían. Autónomo, comunal y directamente democrático, el grupo combina la teoría revolucionaria con un estilo de vida del mismo cariz en la conducta cotidiana. Crea un espacio libre en el cual los revolucionarios pueden hacerse a sí mismos individualmente, y también como seres sociales.

Se entiende que los grupos de afinidad deben funcionar como catalizadores dentro del movimiento popular, y no como “vanguardias”: proporcionan iniciativa y conciencia, y no una “dirección general” ni una fuente de mando.

Murray Bookchin (1921-2006)

Puedes pensar que cuando describo el anarquismo como una teoría de la organización estoy proponiendo una paradoja consciente. Y es que bien puedes concluir que la palabra “anarquía” remite, por definición, a lo que se opone a la organización. De hecho, y sin embargo, “anarquía” significa ausencia de gobierno, ausencia de autoridad. ¿Puede existir organización social sin autoridad, sin gobierno? Los anarquistas responden que sí y agregan, más aún, que es así como deben ser las cosas [...].

He intentado enunciar cuatro principios que estarían por detrás de una teoría anarquista de la organización. Esta última sería (1) voluntaria, (2) funcional, (3) temporal y (4) pequeña. Debe ser voluntaria por razones obvias. No tiene sentido reivindicar la libertad y la responsabilidad individuales si al mismo tiempo levantamos organizaciones en las cuales la militancia sea obligatoria. La organización debe ser funcional por razones igualmente obvias, aunque no siempre observadas. Existe una

tendencia a perfilar organizaciones que carecen de funciones genuinas, o que han olvidado estas últimas. Debe ser temporal porque la permanencia en el tiempo es uno de esos factores que endurecen las arterias de una organización, otorgando a ésta un interés excesivo por su propia supervivencia, al servicio de los intereses de los dirigentes antes que en provecho de la satisfacción de las funciones previstas. Debe ser pequeña porque en los grupos pequeños en los que las relaciones son directas las tendencias burocratizantes y jerárquicas cuentan con menores posibilidades de desarrollarse.

Pero a partir de este último punto nuestras dificultades crecen. Si damos por descontado que un grupo pequeño puede funcionar conforme a las reglas anarquistas, deberemos afrontar, aun así, el problema de todas esas funciones sociales en relación con las cuales la organización es necesaria, pero reclama unas dimensiones mayores. Bien: en relación con ello debemos decir lo siguiente: "Si las grandes organizaciones son necesarias, no cuenten con nosotros. Nos dará igual si no existen". Aunque podemos afirmar lo anterior cargados de razón, si estamos difundiendo el anarquismo como filosofía deberemos afrontar, y no eludir, los hechos sociales. Digamos mejor: "Permítasenos buscar caminos en virtud de los cuales las funciones de gran escala puedan dividirse en otras susceptibles de ser encaradas por pequeños grupos relacionados entre sí de forma federal". [...]

Otra sugerente visión anarquista de la organización es la que podríamos llamar "teoría del orden espontáneo": dada una necesidad común, puede crearse —por ensayo-error, por medio de la improvisación o de la experimentación— orden a partir del caos, un orden más duradero y más estrechamente relacionado con las necesidades que cualquier modalidad, impuesta, de orden externo. Kropotkin elaboró su teoría a partir de las observaciones sobre la historia de la sociedad humana y la biología social que abocaron en su libro El apoyo mutuo, y estudió al efecto, también, los hechos de la revolución francesa en sus primeros estadios y de la Comuna de París de 1871. En muchas situaciones revolucionarias se ha observado cómo organizaciones ad hoc han surgido de catástrofes naturales o han visto la luz allí donde antes no existían formas organizativas ni autoridades jerárquicas.

Colin Ward (1924-2010)

La autogestión

Los acontecimientos que se desarrollaron en España representaban algo completamente nuevo. Las ocupaciones de tierras y de fábricas por los trabajadores españoles no tenían por objeto ejercer presión sobre los propietarios, sobre los dirigentes y sobre los poderes públicos para obtener una mejora en las condiciones de trabajo y de salario. Se orientaban, antes bien, a la gestión directa de los medios de producción y de cambio por parte de todos aquellos que los hacen funcionar; en el caso de las tierras baldías o de las empresas deficitarias, el hacerse cargo de ellas tenía un carácter de verdadera medida de salvación social. Recortadas sus posibilidades en los mercados mundiales de productos agrícolas e industriales, por efecto de una administración parasitaria o de la competencia de nuevos países, la España burguesa no era capaz ni de socorrer a los desempleados ni de sacar partido a sus tierras y obtener alimentos.

Frente a esto, la réplica de la España obrera y campesina reclamaba un acto de justicia y de responsabilidad que, realizado desde la base, lejos de toda burocracia y de toda dictadura de partido, debía alimentar al país. [...]

Una vez sofocada la rebelión, las organizaciones obreras decidieron poner fin a la huelga. Los sindicalistas de la CNT en Barcelona llegaron al convencimiento de que la vuelta al trabajo no podía realizarse en las mismas condiciones de antes. La huelga general no había tenido como objetivo la demanda de una mejora en los salarios. No se trataba, en efecto, de conseguir salarios más altos o mejores condiciones de trabajo. Los empresarios ya no estaban. Los trabajadores no sólo tenían que regresar a sus puestos en las locomotoras, en los tranvías o en las oficinas. Tenían que hacerse cargo también de la dirección general de las fábricas, de los talleres, de las empresas, etc. La dirección de la industria y de toda la vida económica correspondía en adelante, en otras palabras, a los obreros y los empleados ocupados en los diferentes sectores de la

economía del país.

En España, y en particular en Cataluña, el proceso de socialización empezó con la colectivización. No cabía hablar, sin embargo, de la realización de un plan preconcebido. Fue un proceso espontáneo, y ello aun cuando la influencia de las doctrinas anarquistas en esa transformación fuese incontestable.

Augustin Souchy (1892-1984)

Un buen ejemplo de una revolución anarquista en gran escala —de hecho, y hasta donde yo sé, el mejor— es el de la revolución española de 1936, en virtud de la cual, y en buena parte de la España republicana, se registró una atractiva revolución que afectó a ámbitos importantes, tanto de la agricultura como de la industria. En una primera lectura, se desarrolló de manera espontánea. Pero, de hecho, si uno busca las raíces, descubre que se basó en la experiencia, el pensamiento y el trabajo de tres generaciones que extendieron las ideas anarquistas para que alcanzasen a amplios sectores de la población en una sociedad fundamental, aunque no exclusivamente, preindustrial. El resultado, tanto en el terreno humano como en el económico, fue muy satisfactorio. La producción se mantuvo. En granjas y fábricas los trabajadores demostraron que eran plenamente capaces de dirigir las cosas sin coacción desde arriba, frente a lo que un sinfín de socialistas, comunistas, liberales y otros quieren creer.

Noam Chomsky (1928)

La revolución proletaria no consiste sólo en destruir el poder capitalista. Exige también que el conjunto de la clase obrera abandone su situación de dependencia e ignorancia para acceder a la independencia y construir un mundo nuevo.

La verdadera organización que precisan los obreros en el proceso revolucionario es una organización en la cual cada uno participa, en cuerpo y alma, en la acción tanto como en la dirección, en la cual cada uno piensa, decide y actúa movilizando todas sus facultades, en la forma de un bloque unido de personas plenamente responsables. No hay sitio para los dirigentes profesionales en tal organización. Claro es que habrá que obedecer: cada uno deberá aceptar las decisiones que él mismo ha contribuido a formular. Pero la totalidad del poder se concentrará siempre en manos de los trabajadores mismos.

Anton Pannekoek (1873-1960)

Los principios de la economía socialista, tal y como los anarquistas los conciben, son claros. Acarrean la abolición de un sistema económico asentado en el beneficio, la plusvalía y la acumulación de capital, colocando los medios de producción y de cambio en manos de una propiedad colectiva, acabando con las diferencias de clase, terminando con el Estado centralista, agente de coordinación y coacción en el sistema capitalista, y reduciendo la autoridad por medio de acuerdos libremente establecidos entre las partes en la construcción de la economía socialista.

Si eso equivale a la autogestión que pregonamos, bienvenida sea la autogestión, y ello aunque un término menos ambiguo como el de dirección obrera pueda ser utilizado con mayor provecho. [...]

La autogestión supone que una empresa debe ser dirigida por todos sus trabajadores. Pero la autogestión no significa nada para los trabajadores a menos que se verifiquen cambios radicales en las condiciones de vida de éstos, en las relaciones entre las diferentes categorías del personal (obreros, trabajadores especializados, cuellos blancos, cuadros) y entre el personal como un todo y la dirección. Si una empresa es dirigida entre todos pero al mismo tiempo se mantienen en su interior, sin embargo, las estructuras de clase, los trabajadores no estarán dirigiendo otra cosa que su propia alienación. [...]

Tal y como los anarquistas vemos las cosas, la autogestión implica la abolición de todos los privilegios dentro de la empresa y la igualdad en su interior, tanto en el terreno económico como en el social y en el moral. Tal y como los anarquistas lo vemos, la autogestión acarrea la abolición de las propiedades privada y estatal de los medios de producción y el traspaso de aquéllas a los trabajadores, que disfrutarán de la "posesión" de esas propiedades y entregarán éstas automáticamente a sus sucesores una vez dejen la empresa en cuestión. Tal y como los anarquistas lo vemos, la autogestión supone el reparto de los beneficios entre la fuerza de trabajo, de tal suerte que los colectivos se hagan cargo de las infraestructuras vitales de la economía mundial y creen un fondo de compensación para garantizar el equilibrio entre las diferentes ramas de la industria, la agricultura, los servicios... y entre las propias empresas.

Maurice Joyeux (1910-1991)

El municipalismo libertario plantea una forma de propiedad pública que es eso: realmente pública. La política económica que propone como alternativa no se asienta ni en la propiedad privada ni en la dispersión en provecho de pequeños colectivos o en la nacionalización, sino, antes bien, en la municipalización, esto es, en la propiedad y el control ejercidos por la comunidad.

Tal municipalización de la economía acarrea la "propiedad" y la dirección de aquélla por los ciudadanos de la comunidad. La propiedad, tanto la de la tierra como la de las industrias, no será gestionada de forma privada, sino que quedará bajo el pleno control desarrollado por los ciudadanos en sus asambleas. Éstos se convertirán así en los propietarios colectivos de los recursos económicos de su comunidad, de tal suerte que establecerán y aprobarán la política económica correspondiente. Serán ellos, y no los burócratas o los capitalistas, quienes adopten las decisiones respecto a la vida económica.

Murray Bookchin (1921-2006)

El propósito del municipalismo libertario es resucitar la política en el sentido más antiguo de la palabra, esto es, el vinculado con la necesidad de construir y extender la democracia directa local, de tal forma que los ciudadanos de a pie adopten decisiones que afecten a sus comunidades y a la sociedad en su conjunto. En modo alguno cabe confundir esto con un esfuerzo encaminado a acrecentar la participación de los ciudadanos en los procesos del Estado republicano. Tampoco se trata de una invocación para propiciar una mayor participación en las próximas elecciones, una movilización ciudadana que influya en el contenido de las leyes (escriba usted a su diputado), una ampliación del empleo de recursos como la iniciativa popular o el referendo, o una campaña realizada con el propósito de "democratizar" el Estado-nación. No es éste, por otra parte, un intento de sustituir el sistema electoral basado en el principio de que "el ganador se lo lleva todo" —propio de Estados Unidos, Gran Bretaña y Canadá— por fórmulas de representación proporcional que permitan que los miembros de los partidos pequeños, o no mayoritarios, alcancen escaños conforme al porcentaje de votos obtenido. La propuesta no aspira, en fin, a adornar con detalles prescindibles los "velos democráticos" y a conseguir "reformas democráticas". Aún menos pretende conseguir que hombres y mujeres participen de forma activa en una estructura que, disfrazada para simular lo contrario, ha sido perfilada para controlarlos. El municipalismo libertario es, de hecho, la antítesis del Estado, toda vez que este último se antoja incompatible con la autogestión comunitaria y con un ámbito cívico floreciente.

Murray Bookchin (1921-2006)

En una sociedad ecológica, las asambleas municipales que ejercerán la democracia directa elegirán a sus delegados para que les sirvan en un consejo confederal. Este último será un congreso de delegados procedentes de las diferentes asambleas municipales. [...] El consejo

disfrutará de poco poder en sí mismo y se limitará a sacar adelante la voluntad de las asambleas municipales.

Los delegados tendrán, por añadidura, órdenes estrictas de votar con arreglo a los deseos de las asambleas de origen, que les darán instrucciones precisas por escrito. No tendrán permiso para adoptar decisiones políticas al margen de esas instrucciones. Plenamente responsables ante las asambleas de ciudadanos, podrán ser revocados en caso de que violen su mandato.

Más que adoptar decisiones políticas por sí mismo, el consejo confederal responderá fundamentalmente a propósitos administrativos, y en singular el de coordinar y ejecutar las políticas formuladas por las asambleas.

Murray Bookchin (1921-2006)

Es un tanto ridículo preguntarse si resultan compatibles la autogestión y el funcionamiento y existencia de un sistema social autogestionado, por un lado, y el mantenimiento de la jerarquía, por el otro. Es algo así como preguntarse si la abolición del sistema penitenciario actual resulta compatible con la preservación de los carceleros, de los jefes de éstos y de los directores de prisiones. Claro es que lo que se antoja obvio parece mejor dejarlo claro. Tanto más cuanto que hace varios milenios que desde la más tierna infancia se nos mete en la cabeza la idea de que lo “natural” es que unos manden y otros obedezcan, unos posean grandes cantidades de lo superfluo mientras otros no tengan suficiente de lo necesario.

Queremos una sociedad autogestionada. ¿Qué significa esto? Una sociedad que se gestiona es una sociedad que se dirige a sí misma. Conviene, con todo, precisar esto. En una sociedad autogestionada todas las decisiones las adopta la colectividad, que a su vez se ve afectada por esas decisiones. Hablamos, pues, de un sistema en el que quienes desarrollan una actividad deciden colectivamente lo que desean hacer y cómo hacerlo, y ello dentro de un único límite: el que nace de la coexistencia con otras unidades colectivas.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

El apoyo mutuo

Cuando estudiamos el mundo animal y deseamos entender las razones de la lucha por la existencia que asumen todos los seres vivos ante las circunstancias adversas y ante sus enemigos, comprobamos que, cuanto más se desarrolla el principio de solidaridad igualitaria en un grupo animal, y cuanto más se convierte en costumbre, más probabilidades tiene aquél de sobrevivir y de triunfar en la lucha contra los elementos y contra los enemigos. Cuanto mejor comprende la solidaridad con los demás cada miembro de la sociedad, mejor se desarrollan las dos cualidades que son los factores principales de victoria y de progreso: por un lado, el valor, y, por el otro, la libre iniciativa del individuo. Y cuanto más, por el contrario, una colonia o un grupo de animales pierde ese sentimiento de solidaridad —algo que puede suceder por efecto de una excepcional miseria o de una notable abundancia de alimentos—, tanto más los otros dos factores de progreso —el valor y la iniciativa individual— reculan, acabando por desaparecer, de tal suerte que la sociedad en decadencia sucumbe ante sus enemigos. Sin confianza mutua no hay lucha posible, ni valor, ni iniciativa, ni solidaridad, ni victoria; es la derrota segura.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

No es el amor por mi vecino —a quien en su caso no conozco en absoluto— lo que me induce a tomar un cubo de agua y lanzarlo hacia su casa cuando veo que está en llamas; lo que me mueve es algo mucho más general, que asume la forma de un vago sentimiento o instinto de solidaridad humana y de sociabilidad. Así sucede en los animales. No es el amor, ni siquiera la simpatía —entendida en el sentido propio de la palabra— lo que induce a un

rebaño de rumiantes o de caballos a formar un anillo para de este modo resistir el ataque de los lobos. No es el amor lo que conduce a los lobos a formar una manada para cazar. No es el amor lo que hace que los gatitos o los corderos jueguen o que una docena de especies de pajaritos pasen sus días en común en el otoño. Y no son ni el amor ni la simpatía personal los que inducen a muchos millares de ciervos esparcidos en un territorio tan grande como Francia y organizados en una veintena de rebaños a dirigirse hacia un punto determinado para cruzar un río. Se trata de un sentimiento infinitamente más amplio que el amor o la simpatía personal: un instinto que se ha desarrollado lentamente, tanto entre los animales como en el hombre, a lo largo de una evolución extremadamente larga, y que ha enseñado a los unos y al otro la fuerza que pueden extraer de la práctica del apoyo mutuo y la felicidad que es posible obtener de la vida social.

Un estudiante de psicología animal, y aún más uno de ética humana, apreciará fácilmente el relieve de esta distinción. Amor, simpatía y autosacrificio desempeñan con certeza un papel inmenso en el desarrollo progresivo de nuestros sentimientos morales. Pero no es sobre el amor ni sobre la simpatía sobre lo que se levanta la sociedad humana. Es sobre la conciencia —aunque sólo sea en el estadio propio de los instintos— de la solidaridad. Hablamos del reconocimiento inconsciente de la fuerza que cada ser humano obtiene de la práctica del apoyo mutuo, de la extraña dependencia que existe entre la felicidad de uno y la de los demás, del sentimiento de justicia, o de igualdad, que hace que el individuo considere que los derechos de todos los demás son iguales al propio. Sobre esta amplia y necesaria base se han desarrollado los sentimientos morales más altos.

Hemos oído hablar mucho últimamente de la “lucha por la vida, dura y sin piedad”, que nos cuentan, como si se tratase de un artículo de fe, es asumida por unos animales contra otros, por todos los “salvajes” contra los demás “salvajes” y por todos los hombres civilizados contra sus semejantes. Frente a ello hay que oponer, ante todo, un amplio elenco de hechos que retratan desde una perspectiva diferente la vida animal y humana. Hay que reseñar el importantísimo relieve que corresponde a los hábitos sociales en la naturaleza y la progresiva evolución registrada tanto por las

especies animales como por los seres humanos: garantizan a los animales una mejor protección frente a sus enemigos, y muy a menudo facilitan la consecución de comida, la longevidad y una mayor capacidad para el desarrollo de las facultades intelectuales. En el caso del hombre, las mismas ventajas al margen, han aportado la posibilidad de perfilar instituciones que han permitido que la humanidad sobreviva en su dura lucha con la naturaleza, como han hecho realidad el progreso a pesar de todas las vicisitudes de la historia.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Al analizar las sociedades animales —no como burgueses interesados, sino como observadores inteligentes—, se verifica que el principio que reza “trata a los demás como te gustaría ser tratado por ellos en las mismas circunstancias” se revela allí donde se manifiesta la asociación.

Cuando se estudia con mayor detalle la evolución del reino animal, se descubre, con el zoólogo Kessler y el economista Chernishevski, que al principio en cuestión —traducido en una sola palabra: solidaridad— le ha correspondido en el desarrollo de los animales un papel infinitamente superior que el de todos los efectos que puedan resultar de la lucha por alcanzar ventajas individuales.

Parece evidente que la solidaridad se halla aún más desarrollada en las sociedades humanas. Aun así, los monos, en lo más alto de la escala animal, nos ofrecen un ejemplo muy atractivo de práctica de aquélla. El ser humano ha dado un paso más en este camino, lo que no sólo le ha permitido preservar su ruin especie, entre los obstáculos que plantea la naturaleza, y desarrollar su inteligencia.

Cuando se estudian sociedades primitivas que aún hoy viven en la edad de la piedra, en esas pequeñas comunidades se aprecia la solidaridad, practicada en grado sumo por todos sus miembros. Por eso la solidaridad no deja de existir nunca, siquiera en las peores épocas de la historia. Incluso entonces, cuando la dominación, la

servidumbre y la explotación invitan a ignorar este principio, permanece vivo en el pensamiento de la mayoría, de tal suerte que incita a odiar las malas instituciones y propicia la revolución.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

No existe posibilidad de vida humana sin sacar provecho del trabajo de los demás, y esto sólo puede hacerse de dos maneras: mediante la asociación fraternal, igualitaria y libertaria, practicando consciente y voluntariamente la solidaridad que vincula entre sí a todos los seres humanos, o mediante la lucha de unos contra otros para que los vencedores puedan someter, oprimir y explotar a los vencidos...

Nosotros queremos instaurar una sociedad en la cual los hombres se consideren hermanos y se apoyen mutuamente para alcanzar el mayor bienestar, la mayor libertad, el mayor desarrollo físico e intelectual para todos. [...]

De cualquier manera, el hombre más fuerte es el que está menos aislado, y el más independiente es el que tiene más relaciones, amistades más numerosas y, por ende, un campo más amplio para elegir a sus colaboradores más inmediatos; el hombre más desarrollado es el que mejor puede y sabe utilizar la herencia común de la humanidad y el trabajo actual de sus contemporáneos.

Errico Malatesta (1853-1932)

En este terreno nos gustaría hacer una observación a la cual concedemos gran importancia filosófica y práctica. Los teóricos y los partidarios de la economía liberal afirman que la competencia estimula la iniciativa y, en consecuencia, el espíritu creativo y la innovación, sin los cuales aquélla permanecería adormecida. Muchas observaciones realizadas por este escritor en las

colectividades, las fábricas y los talleres socializados le invitan a afirmar rotundamente lo contrario. En una colectividad, en una agrupación, en la que cada individuo se ve animado por el deseo de servir a sus compañeros, la investigación, el ansia de perfección técnica y otros procesos afines se ven estimulados. Pero esa circunstancia tiene también la consecuencia de que otras personas se unen a aquéllos que llegaron primero. Por añadidura, cuando en la sociedad de nuestros días un inventor individualista descubre algo, ello beneficia en exclusiva al capitalista o a quien ha contratado al inventor, mientras que en el caso de que este último viva en una comunidad, no sólo su descubrimiento será adoptado y desarrollado por otros, sino que será aplicado inmediatamente en provecho del bien común. Estoy seguro de que semejante superioridad se apreciará enseguida en una sociedad socializada.

Gaston Leval (1895-1978)

A vueltas con los sindicatos

En una palabra, el sindicato obrero es, por naturaleza, reformista y no ya revolucionario. La condición revolucionaria le debe ser inyectada, desarrollada y mantenida por el trabajo constante de los revolucionarios que actúan fuera y dentro, pero no puede ser la explicación natural y normal de su función. Por el contrario, los intereses actuales e inmediatos de los obreros asociados, que el sindicato tiene la misión de defender, se hallan muy a menudo en oposición a las aspiraciones ideales y de futuro, de tal suerte que el sindicato sólo puede desempeñar un papel revolucionario si se deja permeabilizar por el espíritu de sacrificio y en la medida en que el ideal se coloca por encima de los intereses, esto es, en la medida en que aquél deja de ser un sindicato económico y se convierte en un grupo político y portador de ideas.

Errico Malatesta (1853-1932)

... el movimiento obrero, por sí solo, sin el fermento de la idealidad revolucionaria que contrasta con los intereses presentes e inmediatos de los trabajadores, sin la crítica y el empuje de los revolucionarios, lejos de orientarse a la transformación de la sociedad en provecho de todos, tiende a fomentar los egoísmos particulares y a crear una clase de obreros privilegiados que se sobrepone a la gran masa de los desheredados. Y esto explica el hecho general de que, en todos los países, las organizaciones obreras, a medida que han crecido y se han robustecido, se han convertido en conservadoras y reaccionarias, mientras aquellos que han entregado al movimiento obrero su esfuerzo con honestas intenciones y tienen la vista puesta en una sociedad de bienestar y de justicia para todos son condenados a los trabajos de Sísifo y deben empezar de nuevo una y otra vez.

Errico Malatesta (1853-1932)

En los sindicatos los anarquistas deberían luchar para que permanezcan abiertos a todos los trabajadores, cualesquiera que fueren su opinión y partido, con la sola condición de la solidaridad en la lucha contra los patrones; deberían oponerse al espíritu corporativo y a cualquier pretensión de monopolio de la organización y del trabajo. Deberían impedir que los sindicatos sirvan a los politiqueros de instrumentos electorales u obedezcan a otros propósitos autoritarios, y practicar y predicar la acción directa, la descentralización, la autonomía, la libre iniciativa; deberían esforzarse para que los afiliados aprendan a participar directamente en la vida de la organización y no tengan necesidad de jefes ni de funcionarios permanentes.

Deberían, en resumen, seguir siendo anarquistas, mantener siempre la colaboración con los anarquistas y recordar que la organización obrera no es el fin, sino uno de los medios, por importante que sea, para preparar el advenimiento de la anarquía.

No hay que confundir el “sindicalismo”, que quiere ser una doctrina y un método para resolver la cuestión social, con la promoción, la existencia y las actividades de los sindicatos obreros. [...] Para nosotros no tiene gran importancia que los trabajadores quieran más o menos; lo importante es que lo que deseen traten de conquistarlo por sí mismos, con sus fuerzas, con su acción directa contra los capitalistas y el gobierno.

Una pequeña mejora arrancada con la propia fuerza vale más, por sus efectos morales —e incluso, y a la larga, por sus efectos materiales—, que una gran reforma concedida por el gobierno o los capitalistas por efecto de la astucia o, simplemente, de la benevolencia.

Errico Malatesta (1853-1932)

Los sindicatos recelan tanto más de los regalos gubernamentales cuanto que a menudo han podido constatar sus perjuicios. Así, tienen escasa estima por “regalos” tales como el consejo superior del trabajo y los consejos laborales, instituciones inventadas únicamente para contrapesar y poner a raya la obra de las agrupaciones. Al mismo tiempo, procuran no entusiasmarse ante el arbitraje obligatorio y la reglamentación de las huelgas, cuya más clara consecuencia es desactivar la resistencia obrera. Por la misma razón, la capacidad jurídica y la posibilidad de desarrollar actividades comerciales reconocidas nada atraen a las organizaciones obreras, que aprecian en ellas el propósito de conseguir que dejen el terreno de la lucha social para conducirlas al del capitalismo, donde el antagonismo propio de esa lucha social cedería ante los enredos del dinero.

Ya que los sindicatos tienen una clara desconfianza hacia la tutela gubernamental, preciso será que muestran su repugnancia ante la consecución de mejoras fragmentarias.

Émile Pouget (1860-1931)

El sindicalismo es, en esencia, la expresión económica del anarquismo. Ello explica la presencia de tantos anarquistas en el movimiento sindical. Al igual que el anarquismo, el sindicalismo prepara a los trabajadores conforme a horizontes económicos, en su condición de autores conscientes en las grandes luchas de hoy y en las tareas de reconstrucción social, conforme a líneas industriales autónomas. Dispone también a los trabajadores frente al espíritu paralizante de la centralización, con su maquinaria burocrática de corrupción, inherente a todos los partidos políticos.

Consciente de que los intereses, diametralmente contrapuestos, de capital y de trabajo nunca pueden conciliarse, el sindicalismo necesita rechazar los viejos, primitivos y gastados métodos de las trade unions, y debe pronunciarse por una guerra abierta contra el

régimen capitalista y contra toda institución que hoy apoye y proteja al capitalismo.

En una secuencia lógica, el sindicalismo, en su lucha cotidiana contra el capitalismo, rechaza un sistema, el de contratos, que no considera iguales a trabajo y capital. No desea aceptar acuerdos que una de las partes puede romper en tanto la otra debe acatar sin remedio.

Por razones similares el sindicalismo rechaza la negociación en las disputas laborales, un procedimiento que sólo sirve para conceder al enemigo el tiempo que precisa para preparar el final de la lucha, frustrando así la consecución del objetivo que los trabajadores deben alcanzar. El sindicalismo reivindica también la espontaneidad, para así preservar la fortaleza en la lucha y pillar de improviso al enemigo, obligándolo a aceptar rápidamente las nuevas reglas o causándole grandes pérdidas.

El sindicalismo se opone a la acumulación de dinero en los sindicatos, toda vez que el dinero es un elemento corruptor tanto en las filas de los trabajadores como en las de los capitalistas. [...]. Aun así, la razón principal que explica la oposición a la acumulación de dinero radica en el hecho de que crea diferencias de clase y celos en las filas de los trabajadores, en detrimento del espíritu solidario. El trabajador cuya organización dispone de muchos fondos se considera superior a su hermano más pobre, de la misma forma que se considera superior a quien gana diariamente cincuenta céntimos menos [...].

El sindicalismo ha crecido merced al desencanto de los trabajadores con respecto a los métodos políticos y parlamentarios. En el transcurso de su desarrollo ha aprendido a ver en el Estado —y en su avanzadilla: el sistema representativo— uno de los mayores apoyos para el capitalismo, de la misma suerte que ha aprendido que el ejército y la Iglesia son pilares fundamentales de ese Estado. Es por eso por lo que el sindicalismo le ha dado la espalda a las maquinarias parlamentarias y políticas, y ha vuelto la mirada hacia la economía, en la que el gladiador del trabajo puede enfrentarse con éxito a su enemigo.

Emma Goldman (1869-1940)

Obrar así sería dar satisfacción del verdadero propósito del sindicato: proteger los intereses de los trabajadores. La abolición del orden capitalista, con su gobierno y su ley, sería la única defensa real de los intereses de los trabajadores. Y mientras el sindicato actuase en esa dirección, también podría ocuparse de las necesidades inmediatas de aquéllos, esto es, de la mejora de las condiciones actuales en la medida en que ello sea posible dentro del capitalismo.

Pero por lo general los sindicatos conservadores apoyan al capitalismo y a todo lo con él relacionado. Adoptan esa posición tras asumir que eres un trabajador, que seguirás siéndolo en el futuro y que las cosas están bien como están. Aseveran que todo lo que la organización puede hacer es ayudarte a conseguir un salario algo más alto, a reducir las horas de trabajo y a mejorar las condiciones generales de éste. Y consideran que el patrón es un socio en la empresa con el que, por así decirlo, se establece un contrato. Nunca se preguntan, sin embargo, por qué uno de los socios implicados —el patrón— se enriquece con ese tipo de acuerdo, en tanto el otro —el obrero— permanece siempre pobre, trabaja duramente y muere esclavizado por el salario. No parece que ésta sea, a decir verdad, una sociedad equitativa. Más bien parece que nos hallamos ante un juego tramposo.

Alexander Berkman (1870-1936)

El sindicalismo revolucionario es un incondicional enemigo de todos los monopolios sociales y económicos, y aspira a su abolición a través del establecimiento de comunas y órganos administrativos dirigidos por los trabajadores en campos y fábricas, de tal suerte que se establezca un sistema de consejos libres no subordinados a ninguna autoridad o partido político. Como alternativa a la política de Estados y partidos, plantea la reorganización económica de la

producción de tal manera que la dominación del hombre por el hombre sea sustituida por la simple administración de las cosas. En consecuencia, su objetivo no es la conquista del poder político, sino la abolición de todas las funciones del Estado en la vida social. Considera que, junto a la desaparición de la casta de los propietarios, llegará la desaparición de la casta de los dirigentes centrales, y que ninguna forma de estatismo, ni siquiera la llamada "dictadura del proletariado", puede ser un instrumento para la liberación humana; muy al contrario, será siempre la fuente de nuevos monopolios y privilegios.

El sindicalismo revolucionario desempeña una doble función: desarrollar la lucha cotidiana en provecho del avance económico, social e intelectual de la clase trabajadora dentro de los límites de la sociedad actual, y educar a las masas de tal manera que estén preparadas para dirigir de forma independiente los procesos de producción y distribución cuando llegue el momento de tomar posesión de todos los elementos de la vida social. El sindicalismo revolucionario no acepta la idea de que la organización de un sistema social basado exclusivamente en las clases productoras puede establecerse por medio de simples decretos gubernamentales, sino que sostiene que sólo puede alcanzarse en virtud de la acción común de todos los trabajadores manuales e intelectuales, en cada rama de la industria, por medio de la asunción de la administración de las operaciones individuales por los trabajadores mismos. Así las cosas, cada grupo, fábrica o rama de la industria será un miembro autónomo de un organismo económico universal que sistemáticamente determinará los procesos de producción y distribución sobre la base de acuerdos mutuos y de los intereses de la comunidad general.

Asociación Internacional

de Trabajadores, "

Declaración de principios del sindicalismo revolucionario"

(1922)

Marx escribe que, en el capitalismo, el ciudadano frente al Estado es una abstracción, una cifra. Sucede lo mismo en las viejas organizaciones sindicales. La burocracia, toda la esencia de la organización, forma un mundo superior que escapa al obrero, que flota por encima de éste, como el cielo. El obrero, frente a esas organizaciones, es una cifra, una abstracción. Para ellas no existe el hombre en el taller: no es un ser vivo que quiere y que lucha. Substituid por un personal nuevo, en los viejos sindicatos, a la burocracia constituida, y en poco tiempo veréis cómo ese personal adquirirá el mismo carácter que lo elevará, lo alejará, lo separará de la masa. De cada 100, 99 serán tiranos que se colocarán del lado de la burguesía. Esto resulta de la esencia de la organización.

¡Qué diferente es la situación en las organizaciones de fábrica! Aquí es el propio obrero quien decide la táctica de la orientación y de la lucha, el que hace valer inmediatamente su autoridad si los jefes no responden a lo que quiere. Se halla en todo momento en el centro de la lucha, porque la fábrica, el taller, es al mismo tiempo la base de la organización. Es, en la medida en que ello sea posible en el capitalismo, el artesano y el dueño de su propio destino. Y, como esto ocurre con todos, la masa es libre y dirige su propio combate.

Hermann Gorter (1864-1927)

Capítulo 5

Ecología, guerra, mujeres y educación

Como se observará en estos textos, es fácil apreciar la existencia de hondas raíces libertarias en lo que hemos dado en llamar ecologismo, pacifismo y feminismo. No sólo eso: la propuesta teórica del anarquismo hace uso con frecuencia de conceptos —a menudo, también, los discute— de disciplinas como la antropología y la pedagogía.

Las sociedades primitivas

Las primeras sociedades sin alfabeto —sociedades “orgánicas”, las llamo yo— convivían de forma bastante integrada y unificada, asentadas en lazos familiares, de edad y en una división sexual del trabajo. Su notable sentido de la unidad interna y su perspectiva igualitaria no sólo afectaban a cada uno de los miembros, sino que determinaban, también, la relación con la naturaleza. Los miembros de las culturas anteriores al alfabeto no se consideraban los “amos de la creación” —por emplear un término propio de los cristianos milenaristas—, sino una parte del mundo natural. No estaban ni por encima ni por debajo de la naturaleza, sino dentro de ella.

En las sociedades orgánicas las diferencias entre individuos, edades y sexos —y entre la humanidad y la natural variedad de fenómenos animados e inanimados— eran contempladas —usemos la frase de Hegel— insertas en una “unidad de diferencias” o en una “unidad de diversidad”, y no como jerarquías. Su perspectiva resultaba claramente ecológica, y de ella esas sociedades extrajeron, casi inconscientemente, un corpus de valores que influyó en su conducta en relación con los individuos en sus propias comunidades y en relación con el mundo de la vida. [...] la ecología no reconoce ningún “rey de las bestias” ni ninguna “criatura inferior” (tales conceptos provienen de nuestra mentalidad jerarquizante). En cambio, se vincula con ecosistemas en los cuales los seres vivos son interdependientes y desempeñan papeles complementarios en la preservación de la estabilidad del orden natural.

Murray Bookchin (1921-2006)

¿Cuál será la forma de esa sociedad en la cual el pueblo podrá ocuparse directamente de sus cosas y desarrollar todos los valores

vitales —cooperación, autodisciplina, sentido de la responsabilidad — que caracterizan a una sociedad socialista? Es ésta una pregunta a la cual los socialistas hasta ahora han dispensado poca atención. La sociedad humana ha crecido tanto que nos enfrentamos a las complejas civilizaciones industriales de hoy, con grandes bosques humanos llamados ciudades, con relaciones económicas y sociales completamente impersonales y no generadoras de vida, con formas de trabajo irritantes y carentes de alegría y de creatividad, asentadas únicamente en el criterio de la productividad y de la eficiencia. Aunque la ciencia ha hecho del mundo entero un simple barrio, el hombre ha perfilado una civilización que ha convertido a los vecinos en extranjeros. Esta compleja y jerarquizada sociedad no puede ser sino el paraíso para burócratas, empresarios, tecnócratas y estadistas. No puede constituir, sin embargo, un hogar para los hermanos que viven juntos como hermanos. Los socialistas, en nombre de la ciencia, la producción, la eficacia, el nivel de vida y otros sacrosantos fetiches, han aceptado este completo monstruo Frankenstein de la sociedad —bloqueado, en reservas y enlatado— y esperan, agregando la propiedad pública, convertirlo en socialista. Yo afirmo que en tal sociedad el verdadero aire del socialismo es difícil de respirar. El autogobierno, la autogestión, la ayuda mutua, el compartir, la igualdad, la libertad, la fraternidad se practicarán y se desarrollarán mejor si los hombres viven en pequeñas comunidades. Esto lo han empezado a comprender los pensadores con mayor capacidad de prospección del futuro, y ello incluso en Occidente.

Además, el hombre es un producto tanto de la naturaleza como de la cultura. Para su crecimiento equilibrado es necesario que se verifique una armoniosa mezcla entre las dos. Semejante mezcla, a pesar de parques y verdes avenidas, no es posible en centros de la civilización moderna como Londres, París, Nueva York o Moscú. En consecuencia, el desarrollo del hombre moderno se presenta deforme y unilateral. Una combinación armoniosa de naturaleza y cultura sólo es posible en comunidades comparativamente más pequeñas. Permítaseme que cite Ciencia, libertad y paz, de Aldous Huxley: “Ahora parece muy obvio que las necesidades psicológicas del hombre, por no hablar de las espirituales, no pueden satisfacerse a menos que, primero, disponga de un grado adecuado de independencia y de responsabilidad personales dentro y hacia un

grupo autogestionado; a menos que, segundo, su trabajo posea cierto valor estético y significado humano, y a menos que, en tercer lugar, se relacione con el medio de forma orgánica, arraigada y simbiótica".

Jayaprakash Narayan (1902-1979)

Si se entiende por técnica el conjunto de los procedimientos de los que los hombres se dotan, no para asegurar un dominio absoluto sobre la naturaleza —esto sólo es válido para nuestro mundo y para su demente proyecto cartesiano, cuyas consecuencias ecológicas empezamos a sopesar—, sino para garantizar un dominio del medio natural adaptado a las necesidades y relacionado con ellas, entonces no podemos hablar en forma alguna de la inferioridad técnica de las sociedades primitivas. Estas últimas muestran, muy al contrario, una capacidad para satisfacer sus necesidades al menos igual a la que enorgullece a la sociedad industrial o técnica. [...] No hay, pues, jerarquía en el campo de la técnica. No hay tecnología superior ni inferior. Un equipamiento tecnológico sólo puede medirse por su capacidad para satisfacer, en un medio dado, las necesidades de la sociedad.

Pierre Clastres (1934-1977)

La autoridad que domestica asume muchas formas, algunas de las cuales son difíciles de reconocer. El gobierno, el capital y la religión son algunos de los rostros más obvios de la autoridad. Pero la tecnología, el trabajo, el lenguaje, con sus límites conceptuales, con sus asentados hábitos de etiqueta y propiedad, son también autoridades que domestican, que hacen que dejemos de ser salvajes, juguetones y rebeldes para convertirnos en productores y consumidores domados, aburridos e infelices. Estos fenómenos actúan sobre nosotros de forma insidiosa, limitan nuestra

imaginación, cancelan nuestros deseos, suprimen nuestra experiencia vital. Y es en el mundo creado por esas autoridades, el mundo civilizado, en donde vivimos. Si mi sueño de una vida plena, de intenso placer y salvaje aventura, se realiza, el mundo se habrá transformado de manera radical, la civilización se habrá desmoronado y la autoridad se habrá venido abajo ante la energía de nuestra libertad desbocada. Será, para quien quiera una palabra mejor, una revolución.

Pero esa revolución que puede derribar la civilización y restaurar la energía vital de los deseos no domesticados no puede ser igual a las del pasado. Hasta el momento todas las revoluciones se han centrado en el poder, en su uso y redistribución. No han procurado erradicar las instituciones sociales que se encargan de domesticar; en el mejor de los casos se han propuesto erradicar las relaciones de poder dentro de esas instituciones.

Feral Faun (1988)

Las formas más o menos ortodoxas de pensamiento pueden y deben retroceder ante las demandas de una sociedad crecientemente insatisfecha. El descontento generado por la vida contemporánea se convierte en desconfianza hacia las mentiras oficiales que se nos cuentan para legitimar esa vida, de tal suerte que surge una imagen más veraz del desarrollo humano. La renuncia y la sumisión en la vida moderna se nos han presentado como elementos consustanciales de la “naturaleza humana”. Después de todo, nuestra existencia precivilizada, marcada por la privación, la brutalidad y la ignorancia, haría de la autoridad un generoso regalo que nos habría rescatado del salvajismo. El “hombre de las cavernas” y el “hombre de Neanderthal” se invocan todavía para recordarnos lo que seríamos sin la religión, el gobierno y el trabajo oneroso.

Esta ideologizada visión de nuestro pasado ha sido contestada radicalmente en las últimas décadas a través del trabajo de profesores como Richard Lee y Marshall Sahlins. Se ha abierto

camino una contestación radical de la ortodoxia antropológica, con importantes consecuencias. Ahora sabemos que la vida antes de la domesticación y de la agricultura se caracterizaba por el ocio, la intimidad con la naturaleza, una sabiduría sensual, la igualdad sexual y la salud. Ésa fue la naturaleza humana, durante un par de millones de años, antes de la esclavización por sacerdotes, reyes y jefes...

Aunque "definir" un mundo desalienado sería imposible y, llegado el caso, indeseable, creo que podemos y debemos subrayar la condición del no-mundo de hoy y el camino que nos ha conducido hasta aquí. Hemos asumido un monstruoso y equivocado giro que, al amparo de la cultura simbólica y de la división del trabajo, nos ha conducido desde un lugar de placer, conocimiento y plenitud hasta la ausencia de todo lo anterior que encontramos en el corazón de la doctrina del progreso. Vacía y generadora de vacío, la lógica de la domesticación, con su objetivo de controlarlo todo, nos ofrece ahora la ruina de la civilización que ha arruinado nuestro descanso. Al asumir que la naturaleza es inferior se permite la dominación ejercida por esos sistemas culturales que pronto harán que la Tierra sea realmente inhabitable.

John Zerzan (1944)

Durante millones de años los seres humanos vivieron como anarquistas. Esto es, como individuos autónomos sin la existencia de un poder, un trabajo y unas instituciones coactivas: vivieron sin mediaciones. Lo que se llama "estado de naturaleza" debería llamarse, mejor, "anti-Estado natural". Nunca fue el paraíso —los jardines rodeados de muros— ni la utopía —el lugar perfecto de la imaginación—; fue, sin más. Pero no se trata de un simple objeto histórico como tantos otros. Guiado por los profetas de la producción (Moses, Smith, Marx, etc.), el pensamiento lineal de la Razón nos lo ha hecho creer. La anarquía está en nuestros huesos. Es el camino, es la forma en la que durante millones de años de evolución hemos sido modelados. Tal y como lo señala Paul Shepard, somos seres del paleolítico: recolectores-cazadores,

primitivos, seres de esta Tierra.

Pero sucedió algo. No hay ningún gran misterio y no importa cuánto creemos en los dioses del Progreso y de la Producción: todos sabemos que las cosas no han ido muy bien. Nos hemos perdido. Para asumir lo que esto significa, debemos entender primero quiénes somos. La vida de los recolectores-cazadores nómadas es intrínsecamente diferente del mundo muerto, en el terreno espiritual, de la modernidad: el rostro actual de la civilización global, tecnológica. Los recolectores-cazadores no son en sí mismos, no obstante, diferentes. No nacieron primitivos o civilizados; son gentes que nacieron en un momento y en un lugar diferentes, de tal suerte que la mayoría de nosotros tuvimos la desgracia de nacer más tarde.

Las sociedades formadas por recolectores-cazadores nómadas ilustran el vigor del igualitarismo. Son, como deben serlo por su propia naturaleza, flexibles y orgánicas. Ser nómada significa tener capacidad de adaptación: ésa es la clave de la anarquía. Cuando había sequía, las sociedades podían moverse camino de regiones más acogedoras. Las fronteras, si es que existían, se definían antes por el centro que por líneas o mojones arbitrarios. La condición de quien se encuentra en un lugar en un momento determinado es fluida y no existen los extranjeros. El ego se halla premeditadamente rebajado y ninguna actividad se convierte en más valiosa que las demás. La población se ve limitada por la propia naturaleza de la movilidad o, por decirlo con Richard B. Lee, lleva un “anticonceptivo en la cadera”.

Pero, y lo que es más importante, todos son capaces de mantenerse a sí mismos. Así, cuando la gente constituye un grupo, lo hace conforme a sus propios términos. Si se sienten molestos o frustrados por la conducta de otros, son libres de marcharse, de tal suerte que las secuelas derivadas de verse marginados resultan ser escasas. Nadie es un especialista y no hay ninguna posesión que no pueda ser reproducida o intercambiada fácilmente. No existe mediación entre la vida y los medios de vida.

Kevin Tucker (1980)

Creemos que la anarquía es la máxima experiencia de liberación y nuestra condición natural. Antes, y fuera, de la civilización —y de sus corruptas influencias—, los humanos fueron, y son, a falta de una palabra mejor, anarquistas. Durante buena parte de nuestra historia vivimos en pequeños grupos que tomaban decisiones de forma directa, sin la mediación del gobierno, sin representación e, incluso, sin la moralidad de esa entidad abstracta llamada cultura. Nos comunicamos, sentimos y vivimos de forma no mediada, instintiva y directa. Sabíamos qué comer, cómo curarnos y cómo sobrevivir. Éramos parte del mundo que nos rodeaba. No existía ninguna separación artificial entre el individuo, el grupo y el resto de la vida.

Dentro de la historia humana, no hace mucho —hay quien dice que entre doce mil y diez mil años—, por razones en relación con las cuales sólo podemos especular —pero que realmente no conocemos —, empezó a verificarse un cambio en unos pocos grupos humanos. Estos hombres comenzaron a confiar cada vez menos en la Tierra como "dadora de vida" y procedieron a distinguir entre ellos mismos y la propia Tierra. Semejante distinción es el fundamento de la civilización. No se trata en los hechos de algo físico, y ello aunque la civilización presente también rasgos de ese cariz: se trata más bien de una orientación, de un esquema mental, de un paradigma, basado en el control y en la dominación de la Tierra y de sus habitantes.

El principal mecanismo de la civilización es la domesticación, que constituye un ejercicio de control, doma, cría y modificación de la vida en provecho del hombre (por lo general, claro, en provecho de quienes disfrutan del poder o de quienes luchan por alcanzarlo). El proceso de domesticación se inició cuando los humanos empezaron a alejarse del estilo de vida nómada camino de una existencia más sedentaria y asentada, lo que se tradujo en la creación de puntos de poder —el proceso asumió una dinámica muy diferente de la vinculada con una base más temporal y territorialmente orgánica— que más tarde recibirían el nombre de propiedades. La domesticación creó una relación totalitaria con las plantas y los animales, y, en su caso, y también, con los demás seres humanos.

Comunicado

nº 23 de

Disorderly Conduct,

nº

6

La madre naturaleza

Y es que deshojar el laurel y "desgajar el árbol de la laca" no es la aspiración de los árboles; desplumar al faisán para confeccionar ornamentos con sus plumas contraviene el deseo de las aves; soportar la montura y portar correaje no responde a la naturaleza innata de los caballos; tirar de un carro florido y transportar pesadas cargas no supone la alegría de los bueyes. El germen de la inteligencia artera se halla en el quebrantamiento forzoso de la genuina condición de los seres; en el abatimiento de la vida vegetal con fines vanos; en la captura de aves y cuadrúpedos para suministrar divertimentos; en horadar hocicos originalmente íntegros; en trabar patas naturalmente desligadas. Desde luego, no es ésa la voluntad de la miríada de seres cuando emergen a la vida. Se emplean multitud de sirvientes para sustentar la existencia de los funcionarios. Los nobles se enriquecen mientras el pueblo atraviesa apuros.

"Controversia entre Bao Jingyan y Baopuzi"

(siglo III d.C.) (traducción de Albert Galvany)

La acción del hombre ofrece, por el contrario, la mayor diversidad en la superficie terrestre. Por un lado destruye, por el otro mejora; con arreglo a la condición social y a los progresos de cada pueblo, tanto contribuye a degradar la naturaleza como a embellecerla. Al acampar como un viajero de paso, el bárbaro saquea la tierra; la explota con violencia sin devolverle en cultura y en cuidados inteligentes las riquezas que lo subyugan; llega incluso a devastar los campos que le sirven de hogar y a hacerlos inhabitables. El hombre verdaderamente civilizado, al comprender que su interés se confunde con el de todos y con el de la propia naturaleza, actúa de

otra manera. Repara los desperfectos generados por sus predecesores, ayuda a la Tierra en lugar de castigarla brutalmente, trabaja en provecho del embellecimiento y de la mejora de su dominio. En su calidad de agricultor y de industrial, no sólo sabe utilizar cada vez mejor los productos y las fuerzas: aprende también, como artista, a dar un mayor encanto, gracia y majestad a los paisajes que lo rodean. Convertido en la "conciencia de la tierra", el hombre digno de su misión asume por ello una parte de responsabilidad en la armonía y en la belleza de la naturaleza que lo rodea.

Élisée Reclus (1830-1905)

La cuestión de determinar qué es lo que en la obra del hombre sirve para embellecer, o bien contribuye a degradar, la naturaleza exterior puede parecer estéril a los espíritus que se autocalifican de positivos: no deja de ser, sin embargo, una cuestión de primer orden. Los desarrollos de la humanidad se relacionan de la manera más íntima con la naturaleza que nos rodea. Una armonía secreta se establece entre la Tierra y los pueblos que nutre, de tal suerte que cuando las sociedades imprudentes se permiten poner la mano encima de lo que hace hermoso a sus propiedades acaban siempre por arrepentirse. Allí donde el suelo se afea, donde la poesía ha desaparecido del paisaje, las imaginaciones se extinguen, los espíritus se empobrecen, la rutina y la servidumbre se amparan de las almas y las predisponen a la torpeza y la muerte. Entre las causas que en la historia de la humanidad han hecho desaparecer tantas civilizaciones sucesivas, habría que contar en primer lugar la brutal violencia con la cual la mayoría de las naciones trataban a la tierra que las nutría. Abatían los bosques, agotaban los manantiales y provocaban el desbordamiento de los ríos, deterioraban el clima, rodeaban las ciudades de zonas pantanosas y pestilentes. Después, cuando la naturaleza, profanada por ellos, se les volvía hostil, pasaban a odiarla y, al no poder recuperarse como el salvaje en la vida de los bosques, se dejaban embrutecer cada vez más por el despotismo de sacerdotes y reyes. "Las grandes propiedades han hecho que Italia se perdiese", dijo Plinio: pero hay que agregar que

esas grandes propiedades, cultivadas por manos esclavas, habían afeado el suelo como si de la lepra se tratase. Los historiadores, marcados por la sorprendente decadencia de España después de Carlos V, han procurado explicarla de diferentes maneras. Según unos, la causa principal de esa ruina de la nación fue el descubrimiento del oro de América; según otros, fue el terror religioso organizado por la "santa fraternidad" de la Inquisición, con la expulsión de judíos y moros, y con los sangrientos autos de fe de los herejes. También se ha acusado de la caída de España al inicuo impuesto de la alcabala y a la centralización despótica a la francesa. Pero el tipo de furor con el cual los españoles han abatido los árboles por miedo a los pájaros, ¿nada tiene que ver con esa horrible decadencia? La tierra, amarilla, pedregosa y desnuda, ha adquirido un aspecto repulsivo y formidable. El suelo se ha empobrecido y la población, en descenso durante dos siglos, ha caído parcialmente en la barbarie.

Élisée Reclus (1830-1905)

Abrid cualquier obra de un economista. Comienza siempre con la producción, con el análisis de los medios hoy empleados para crear riqueza, con la división del trabajo, la manufactura, la máquina, la acumulación del capital. Desde Adam Smith hasta Marx, todos han procedido del mismo modo. Sólo en la segunda o tercera parte de esas obras se tratará del consumo, esto es, de la satisfacción de las necesidades del individuo. E incluso entonces los textos se limitarán a explicar cómo se repartirán las riquezas entre quienes se disputan su posesión.

Alguien dirá, quizá, que esto es lógico: que antes de pretender la satisfacción de las necesidades hay que crear lo que permita satisfacerlas, de tal suerte que es preciso producir para consumir. Pero, antes de producir, fuere lo que fuere, ¿no es necesario tomar nota de la necesidad? ¿No ha sido la necesidad la que desde el principio incitó al ser humano a cazar, a criar ganado, a cultivar la tierra, a crear utensilios y, más tarde, a idear y desarrollar máquinas? ¿No es el estudio de las necesidades lo que debiera

determinar la producción? Lo lógico sería empezar por ahí para sopesar después cómo hay que obrar para atender esas necesidades por medio de la producción. [...]

Si las necesidades más acuciantes del ser humano quedan sin satisfacer, ¿qué habrá que hacer para aumentar la productividad del trabajo? [...] ¿No será que cuando la producción se ha desentendido de las necesidades humanas ha asumido un camino completamente falso y ha dado pie a una organización viciada? Como quiera que hemos comprobado que las cosas, en efecto, son así, debemos buscar el medio que nos permita reorganizar la producción de forma que responda en serio a todas las necesidades.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Éste es el límite consciente y directo de la producción. Pero existe al tiempo un límite indirecto e inconsciente: el que consiste en dilapidar el trabajo humano en bienes completamente inútiles o en objetos orientados a satisfacer en exclusiva la estúpida vanidad de los ricos.

Será suficiente con citar los miles de millones gastados en Europa en armamento, sin otro fin que el de conquistar mercados para imponer leyes económicas a los vecinos y facilitar la explotación puertas adentro; los millones abonados cada año a todo tipo de funcionarios encargados de mantener el derecho de una minoría a dirigir la vida económica del país; los gastados en jueces, cárceles, policías y todo ese embrollo llamado justicia; los empleados, en suma, en difundir ideas nocivas y falsas noticias por medio de la prensa, en provecho de los partidos, los dirigentes políticos y las compañías de explotadores.

Se dilapida aquí inútilmente trabajo para mantener la cuadra, la perrera y la servidumbre del rico; allí para atender los caprichos de las rameras de alto fuste y el lujo depravado de los vicios elegantes; en otro lugar para exigir que el consumidor compre lo que no necesita o colocar, por medio de la propaganda, un bien de mala

calidad; más allá para producir alimentos completamente nocivos para el consumidor, pero beneficiosos para el fabricante y el vendedor. Lo que se malgasta de esta forma sería suficiente para duplicar la producción útil, o para crear manufacturas y fábricas que pronto inundarían los almacenes con las provisiones de las que carecen dos tercios de los habitantes del país.

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Después de miles de años, los pueblos que se doblegan bajo el yugo de los civilizadores se dejan burlar en nombre del Progreso, y creen que su bienestar depende de él. ¡Aborrecible engaño! Accidentes de todas clases y miseria desbordante, mientras que, por otro lado, los pueblos sobre los cuales la abominable garrapata civilizadora aún no ha desplegado sus trompas succionadoras apuntan al estado natural y no se preocupan de este progreso que los gobernantes buscan hacerles tragar a golpe de cañón. Entre ellos, ningún niño muere de inanición en los senos de su madre consumida por las privaciones y la miseria: entre nosotros, civilizados, esto sucede. ¿Ve uno entre ellos una quincena de desgraciados en desorden en un tugurio infecto, sin cama, sin fuego y frecuentemente sin pan? ¡No! Ellos están al aire libre, tienen espacio, tienen salud. Si los civilizados rompen las cadenas que les ha remachado la civilización, la tierra proveerá para vivir mucho más de lo que viven. Por no hablar de Europa. Encontramos que en Francia a cada individuo le correspondería una superficie común de 1,5 hectáreas de terreno fértil; en Alemania un poco más de una hectárea; en España 2,5 hectáreas; en Austria dos hectáreas; en Italia un poco más de una hectárea; en Rusia, Suecia, Noruega, se podrían proveer de 3 a 4 hectáreas, y me paro aquí pues no sobra espacio, pero podemos desde hoy afirmar que las cinco partes del mundo contienen para vivir en estado natural mucho más de lo necesario para la existencia de la especie humana.

La naturaleza no puede engendrar más de lo que ella puede sostener; si no, la humanidad no tendría razón de ser y el hombre debería considerarse inferior a los otros animales. Los civilizadores

bárbaros no conocedores de límites, los saciados, los rateros, los egoístas, esta banda de acaparadores, estos microbios civilizados, ¿no quieren que nadie les impida continuar su caza de montería contra la especie humana? Por no citar los países en que habitamos, donde encontramos demasiados esqueletos cubriendo los caminos del campo, demasiados asqueados de la vida que escogen el Sena por tumba, demasiada ostentación en la isla de Notre-Dame entre las murallas repugnantes de ese castillo de los misterios que se llama la morgue, con su aspecto sombrío que te hace estremecer de horror pensando en las torturas morales o físicas que han debido soportar las víctimas que yacen sobre sus losas; allí se muestra una de las mayores vergüenzas de la civilización.

Honoré Bigot (?-?)

(traducción de Josep Maria Roselló)

Los párrafos que siguen son un llamamiento al sentido común, un grito de alarma contra la destrucción continua y devastadora de los bosques, un clamor desesperado contra la invasión de la tisis, contra las casas de seis u ocho pisos, contra los alimentos y bebidas adulterados, contra el cansancio intelectual de las universidades y el trabajo atrofiador de las fábricas. Son también una virulenta diatriba contra el aire enrarecido y malsano, contra las enfermedades y la decadencia de las razas; y, por último, son una protesta violenta contra las estupideces y los ilogismos creados por la civilización, una lucha contra la Ciencia, la diosa del momento, contra la química, contra lo artificial.

Nosotros podemos vivir sin ferrocarriles, sin automóviles, sin telégrafos y teléfonos, sin globos y prostitución, sin tuberculosis ni pederastia.

Queremos simplemente la vida normal, es decir, el ejercicio de la vida, la libertad en la naturaleza integral. La salud sólo puede lograrse con la abolición de las ciudades, focos permanentes, inevitables, de epidemias.

Algunos nos dicen que en las tribus salvajes existía ya un jefe. Pero aquel a quien los espíritus civilizados toman por un jefe no es más que un compañero de más edad, más experimentado y cuyos consejos desinteresados son oídos con mucha atención, sin que por eso ejerza autoridad alguna. En el presente, la civilización, bajo forma de invasiones guerreras y monásticas, ha sembrado sus gérmenes malos que, desgraciadamente, han dado sus frutos. Cuando apareció el jefe rey o guerrero, sacerdote o brujo, fue la civilización la que tomaba forma, la que penetraba y atacaba al estado natural. Cuando éste tomó cuerpo, la humanidad tenía ya su existencia en desarrollo y no debía ir por otro derrotero, sino mantenerse en su estado normal, racional. ¿Por qué evolucionó hacia el caos? Por la tendencia de algunos pueblos al espíritu envilecido y falso, atormentado por artificiales necesidades. Porque fueron víctimas de una deficiencia momentánea de la naturaleza y no hicieron nada por contrarrestarla, sino muy al contrario. De allí surgieron todos los males que nos asedian hoy y que debemos resistirnos a sufrir.

Henri Zisly (1872-1944)

(traducción de La Revista Blanca)

Pero el hombre, no sabiendo reconocer su verdadera felicidad, quiere corregir la naturaleza, reducirla; por este error humano, por prodigios insensatos, es por lo que esa tierra indulgente se ha transformado en un inmenso osario y es hollada en lo más profundo de sus entrañas; las materias útiles para su conformación son extraídas, reunidas en conglomerados pestilentes. Las montañas despojadas de su sombría diadema verde, los ríos desviados de su curso, despoblados los bosques. Las vastas llanuras engalanadas con millares de flores, sembradas al azar, son abiertas por arados y el laboreo de la tierra se convierte en un arte; que el barbecho esté bien removido, dispuesto, también labrado, que la tierra removida descubra bien las raíces, las simientes arrojadas encima, las hierbas recogidas con la mano, para que no crezca ningún abrojo que ahogue la cosecha; todo ese trabajo rudo, de fatiga antinatural,

recomendado como indispensable por nuestros agrónomos, bajo pretexto de que no podemos pasar sin pan, y de que la tierra sin cultivo no produciría nada; toda esa charla con que los ricos no cesan de entretenernos, cuando es preciso que cincuenta proletarios y más trabajen desde la mañana hasta la noche para suministrar alimento a uno de sus vientres. Para esos lujosos, esos hartos de grasa, el laboreo de la tierra es cosa demasiado baja. No ponen jamás en ello la mano, educan por los mismos medios a los hombres y a los bueyes para ese trabajo estúpido.

Alfred Marné (?-?)

(traducción de La Revista Blanca

)

Cualquiera que sea dentro de unos años la validez de las ideas libertarias, y de las no libertarias, el desarrollo histórico ha dejado sin peso, en los hechos, todas las objeciones formuladas contra el pensamiento anarquista. La ciudad y el Estado modernos, la utilización masiva de la tecnología del carbón y del acero propia de la revolución industrial, los sistemas, más recientes y racionales, de producción en masa y de organización del trabajo, la centralización, el Estado y su aparato burocrático, todos ellos han alcanzado sus límites. Cualquiera que sea la dimensión de progreso y de liberación que hayan podido exhibir en el pasado, hoy son por completo regresivos y opresivos. Son regresivos, no sólo porque dañan el espíritu humano y le substraen a la comunidad su cohesión, su solidaridad y sus rasgos ético-culturales: lo son, además, desde un punto de vista objetivo y ecológico. No sólo socavan el espíritu y la comunidad humanos, sino que hacen lo propio con la viabilidad del planeta y de todos los seres vivos.

Nunca se subrayará lo suficiente que los conceptos anarquistas que hablan de comunidades equilibradas, democracia directa, tecnología humanista y sociedad descentralizada —esos ricos conceptos libertarios— no sólo son deseables, sino necesarios. No

sólo se insertan en las grandes visiones relativas al futuro humano: constituyen condiciones necesarias para la supervivencia del hombre. El proceso de desarrollo social ha hecho que dejen de responder a una dimensión ética y subjetiva para exhibir otra práctica y objetiva. Lo que otrora entendimos que era nulamente práctico y propio de un espíritu visionario hoy se nos antoja lo contrario. Y lo que en el pasado fue considerado práctico y objetivo se ha convertido en algo carente de practicidad e irrelevante en términos del desarrollo humano encaminado hacia una existencia más plena y liberada. Aunque concibamos la reivindicación de la comunidad, la democracia directa, la tecnología liberadora y humanista, y la descentralización como una simple reacción ante el estado de cosas actual —un vigoroso "no" frente al "sí" que hoy se hace valer—, estaremos obligados a preguntarnos objetivamente por las ventajas prácticas de una sociedad anarquista.

La esencia del mensaje de reconstrucción que nace de la ecología se resume en una palabra: diversidad. Desde el punto de vista ecológico, el equilibrio y la armonía en la naturaleza, en la sociedad y, por deducción, en la conducta no se alcanzan a través de la uniformización mecánica, sino, antes bien, a través de su opuesto, esto es, la diferenciación orgánica.

Murray Bookchin (1921-2006)

Nociones como las de "descentralización" y "escala humana", por ejemplo, fueron hábilmente adoptadas sin referencia alguna a las técnicas solares y eólicas, o a las prácticas bioagrícolas, que eran sus cimientos materiales. Cada fragmento se desgajó y se perfiló en solitario mientras la filosofía que los unificaba en una instancia integrada se debilitaba. La descentralización se introdujo en la planificación urbana como una mera estratagema al servicio del diseño comunitario, al tiempo que el estudio de las tecnologías alternativas se convirtió en una disciplina limitada, cada vez más relegada a la academia y a una nueva hornada de tecnócratas. Entre tanto, y en fin, todos los conceptos fueron separados del análisis crítico de la sociedad, de una teoría radical de la ecología social.

Murray Bookchin (1921-2006)

La idea de que el socialismo coincide con la nacionalización de los medios de producción y la planificación, y la de que su objetivo esencial —o el de los seres humanos— ha de ser el aumento de la producción y del consumo, debe ser denunciada de forma implacable al tiempo que se subraya una y otra vez su vinculación con el sentido de fondo del capitalismo. En paralelo, hay que demostrar, tomando como punto de partida la experiencia histórica reciente, la identificación entre el socialismo y la gestión obrera de la producción y de la sociedad, junto con el poder de los consejos de trabajadores. El contenido fundamental del socialismo es la recuperación por los hombres del dominio sobre sus vidas, la transformación del trabajo actual —un medio absurdo de ganarse la vida— en el libre despliegue de las fuerzas creadoras de los individuos y de los grupos, la constitución de comunidades humanas integradas y la unión de la cultura y de la vida. Hablamos de algo que no debe ser escondido como si se tratase de una especulación vergonzante sobre un futuro indeterminado: hay que presentarlo como la única respuesta ante los problemas que torturan y asfixian a la sociedad actual. El programa socialista debe presentarse como lo que es: un programa de humanización del trabajo y de la sociedad. Si es necesario, hay que pregonar que el socialismo no es una terraza de descanso montada sobre la prisión industrial, ni son transistores que se entregan a los presos: acarrea, antes bien, la destrucción de la prisión industrial en sí misma.

La crítica revolucionaria de la sociedad capitalista debe cobrar cuerpo alrededor de un nuevo eje. Tiene que denunciar, en primer lugar, la condición inhumana y absurda del trabajo contemporáneo, en todas sus dimensiones. Debe desenmascarar lo que de arbitrario y monstruoso hay en la organización jerárquica de la producción y de la sociedad, su falta de sentido, el enorme despilfarro y los antagonismos que genera, la incapacidad que acosa a los dirigentes, las contradicciones y la irracionalidad de la gestión burocrática, en fin, de la empresa, de la economía, del Estado y de la sociedad. Debe mostrar que, por mucho que haya crecido el “nivel de vida”,

el problema de las necesidades no ha sido resuelto siquiera en las sociedades más ricas, de tal manera que el consumo capitalista está cargado de contradicciones y es, al cabo, absurdo.

Cornelius Castoriadis (1922-1997)

Nuestra imaginación política se ve impelida a encontrar un proceso en virtud del cual el compromiso con la austeridad personal y la pobreza voluntaria pueda traducirse en programas democráticamente respetables. Desgraciadamente, desde los tiempos de Stalin es difícil aplicar la etiqueta de "socialista" a una política de esa naturaleza.

En febrero de 1931, con la depresión en su punto más bajo en Estados Unidos, Trotski y Bujarin habían sido derrotados en la URSS, que se adentraba en la vía de la industrialización más descarnada. Se aportaba al respecto una explicación: "Estamos entre cincuenta y cien años por detrás de las economías avanzadas. Debemos reducir esa distancia en un decenio".

Con Stalin el "control sobre los medios de producción" fue sustituido por el crecimiento de la productividad a través de instrumentos orientados a controlar al productor. A partir de entonces se entiende que una política socialista es la que sirve para acrecentar la productividad de un país socialista.

La interpretación estaliniana de este objetivo marxista básico ha servido desde entonces como un chantaje dirigido contra los socialistas y la izquierda. Esto puede apreciarse con claridad en lo que respecta a los antiguos países coloniales, a los cuales Lenin asignó un papel "revolucionario". El principio estaliniano permite la interpretación de que es revolucionario cualquier incremento realizado en la escolarización o en el sistema vial, como cualquier crecimiento operado en la productividad que afecta a la extracción y la manufactura. Situarse en la izquierda ha acabado por significar que uno debe defender a los países que se hallan atrasados en materia de producción o ayudar a la minoría que no consume

mucho para poder levantar sus niveles al respecto.

El renacimiento de una izquierda significativa, en el ámbito nacional como en el internacional, depende de la habilidad para aprender a distinguir entre el control de los medios y del modo de producción al servicio del pueblo, por un lado, y el control ejercido sobre este último con el propósito de acrecentar a toda costa los resultados para a continuación preocuparse de redistribuir mejor, por el otro. Las nuevas tecnologías han hecho que la producción sea tan poderosa que el control social de los beneficios tenga un carácter ilusorio a menos que extendamos ese control a la determinación de qué debe producirse y de si realmente necesitamos eso que se produce. Semejante inversión social de los objetivos, en caso de que se exprese de manera lograda en una formulación política de máximos, y no de mínimos, reclamará una inversión semejante en lo que respecta a las principales instituciones de la sociedad: educación, sanidad, transporte, vivienda, etc.

Ivan Illich (1926-2002)

Antimilitarismo

Los ejércitos [...] son necesarios para los gobiernos y para las clases dirigentes en su designio de mantener el orden existente que, lejos de ser el resultado de las necesidades populares, se halla a menudo en directa confrontación con éstas, de tal suerte que sólo beneficia al gobierno y a las clases dirigentes.

Para mantener oprimidos a los súbditos y gozar de los frutos nacidos del trabajo de éstos, el gobierno debe contar con las fuerzas armadas.

Pero no hay un único tipo de gobierno. Los hay que explotan a sus súbditos por la violencia de la misma forma, pero que al tiempo se lanzan contra otros gobiernos y sustraen los frutos generados por el trabajo de los súbditos esclavos de éstos. De esta forma, todos los gobiernos precisan ejércitos que protejan su botín de los bandidos vecinos. Todos los gobiernos se ven así involuntariamente impelidos a emular a los demás en lo que hace al engrosamiento de los ejércitos [...].

Todo crecimiento en el ejército de un Estado, realizado con el propósito de defenderse contra sus súbditos, se convierte en una fuente de peligro para los Estados vecinos y reclama de éstos un incremento similar en sus ejércitos.

Las fuerzas armadas acogen hoy en su seno a millones de personas, no tanto de resultas de la amenaza que supone el peligro de los Estados vecinos como por efecto de la necesidad de dominar cualquier intento de revuelta del lado de sus súbditos.

Ambas razones, mutuamente dependientes, tienen el mismo efecto: se necesitan tropas para hacer frente a las fuerzas internas y para salvaguardar la posición ante otros Estados. Una cosa es el resultado de la otra. Si el despotismo de un gobierno siempre se acrecienta de la mano del fortalecimiento del ejército y de sus éxitos externos, la

agresividad de un gobierno crece, a su vez, con su despotismo interno.

Lev Tolstói (1828-1910)

En las Mil y una noches se cuenta que un viajero llegó a una isla desierta en la que encontró a un anciano que, sin poder mover las piernas, se hallaba sentado junto a un arroyo. El viejo pidió al viajero que, a hombros, lo cruzara a la otra orilla. Tras ser aceptada su petición, el anciano se encaramó sobre los hombros del viajero e inmediatamente le ciñó fuertemente las piernas alrededor del cuello, negándose a soltarlo. Dominado el viajero, el viejo hizo de él cuanto quería. Lo obligaba a correr a capricho, le exigía que cogiese fruta de los árboles para luego comerla él y no respondía sino con insultos.

Lo ocurrido con ese viajero tiene mucho que ver con lo sucedido con los pueblos que han entregado dinero y soldados a sus gobiernos. Ese dinero ha servido para que los gobiernos compren armas, como ha servido para que eduquen y mantengan a caudillos militares irresponsables y crueles. Con el concurso de ingeniosas fórmulas de idiotización, perfeccionadas con el transcurso de los siglos, esos caudillos han encabezado disciplinados ejércitos configurados por los hombres que proceden del servicio militar. La disciplina constituye un método singular para la educación de los hombres. En muy poco tiempo se consigue privar a éstos de la cualidad más preciosa y notable de su naturaleza —hablamos de la razón libre—, y se les reduce al papel de máquinas, instrumentos de carnicería en manos de sus superiores.

Lev Tolstói (1828-1910)

Nos decís, afirman ahora las gentes, que gracias a vosotros los

pueblos vecinos —los chinos, los japoneses— no han invadido nuestro país. Pero hemos podido leer los periódicos y ya sabemos que en realidad nadie nos ha amenazado con la guerra. Sabemos, más aún, que sólo debemos tener miedo de vosotros, los gobiernos, que por razones que desconocemos os empeñáis en enfrentar a unos hombres con otros para más adelante, so pretexto de garantizar nuestra seguridad, llamarnos para que nos hagamos cargo de flotas, ejércitos y ferrocarriles que sólo sirven a vuestras ambiciones. Para colmo, iniciáis guerras semejantes a la que ahora dirigís contra los pacíficos chinos. Afirmáis que vuestro propósito es proteger, en nuestro interés, la propiedad de la tierra, cuando en realidad todos vuestros esfuerzos se encaminan a garantizar que la tierra quede en manos de empresas, banqueros y ricos, esto es, de todos aquellos que no trabajan, en tanto nosotros, la enorme mayoría, nos vemos completamente desposeídos y condenados a depender de los ociosos.

Vuestras leyes no protegen la propiedad de la tierra. Lo que hacen es permitir que se le quite ésta a quienes la trabajan. Nos contáis que hacéis lo que está en vuestra mano para impedir que a nadie se le substraiga el fruto de su trabajo, cuando en realidad hacéis lo contrario.

Lev Tolstói (1828-1910)

En nuestra Europa hay cinco millones de hombres que no esperan sino una señal para matar a otros seres humanos, para quemar las casas e incendiar las cosechas. Otros diez millones se hallan en la reserva, fuera de los cuarteles, con la vista puesta en que asuman la misma tarea de destrucción. Cinco millones de desgraciados viven, o al menos vegetan, en las prisiones, condenados a penas diversas. Diez millones fallecen cada año de muerte anticipada, en tanto de un total de 370 millones de seres humanos son 350 millones, por no decir todos, los que tiemblan en la inquietud que nace de no saber qué ocurrirá mañana: a pesar de la inmensidad de las riquezas sociales, ¿quién de nosotros puede afirmar que un cambio brusco de la suerte no hará desaparecer todo lo que tienen?

Élisée Reclus (1830-1905)

Hubo un tiempo en el que las gentes sencillas creían de buena fe que los ejércitos permanentes servían, en primer término, para defender a la nación. Error profundo que los acontecimientos, con su gran elocuencia, se han encargado de desvanecer.

Esas muchedumbres de esclavos encerrados en los cuarteles, siempre dispuestos a derramar en las calles la sangre de sus padres o de sus hermanos cuando éstos, aguijoneados por la miseria, enseñan el puño cerrado a sus eternos explotadores, dejan mucho que desear al ser trasladados al campo de batalla. Esa juventud desgraciada, a la que el temor ha hecho coger el fusil, carece de ideas o de energías, y no será ella, ciertamente, la que garantice la libertad e independencia de la patria.

Pero si esas masas impotentes son para el bien, para el sostenimiento del mal su eficacia es verdaderamente abrumadora. Hacia ellas, pues, debemos todos dirigir la mirada.

Si logramos evitar que los trabajadores sigan pagando la odiosa contribución de sangre, si conseguimos que sus hijos se nieguen a seguir sirviendo por más tiempo de carne de cañón, si conseguimos que éstos se resistan a continuar representando el papel de verdugos, entonces el clero y la magistratura, que sólo por la fuerza material se sostienen, pues la moral hace tiempo que la perdieron, serán arrastrados por el soplo de la revolución, como esas hojas secas que en las tardes de otoño alfombran el camino a la estación que se avecina.

Fermín Salvochea (1842-1907)

Pueden hacerse valer circunstancias —una epidemia, un terremoto, una invasión de bárbaros que maten y destruyan todo lo que cae en

sus manos— en las que resulte necesaria la colaboración de todos para garantizar el bienestar general. En tal caso la lucha de clases y las diferencias de posición social deben olvidarse, y hay que hacer causa común contra el enemigo, siempre que las diferencias las olviden, claro, ambos bandos. Si alguien está en prisión durante un terremoto y hay peligro de que quede aplastado por un derrumbe, es nuestro deber salvar a todos, incluso a los carceleros, con la condición de que éstos comiencen por abrir las puertas de la prisión. Pero si los carceleros toman las precauciones para la segura custodia de los prisioneros durante la catástrofe y después de ella, es deber de los prisioneros hacia sí mismos, y hacia sus camaradas de cautividad, dejar que los carceleros se las arreglen y aprovechar la ocasión para salvarse.

Si en el momento en que soldados extranjeros invaden el sagrado suelo de la patria la clase privilegiada renunciase a sus privilegios y actuase de modo que la “patria” se transformase realmente en una propiedad común de todos los que la habitan, sería entonces correcto que todos luchásemos contra los invasores. Pero si los reyes desean seguir siendo tales y los terratenientes quieren mantener sus tierras y sus casas, y los mercaderes sus bienes, e incluso venderlos a mayor precio, entonces los trabajadores, los socialistas y los anarquistas, deben librarlos a su suerte, esperando por su parte una oportunidad para liberarse tanto de los opresores internos como de los que vienen del exterior.

Errico Malatesta (1853-1932)

No hay ninguna duda de que [...] la guerra se halla en permanente gestación en el organismo social actual y el conflicto armado, limitado o generalizado, colonial o europeo, es la consecuencia natural y la culminación necesaria y fatal de un régimen que, basado en la desigualdad económica de los ciudadanos, reposa en el antagonismo salvaje de los intereses y coloca el mundo del trabajo bajo la estrecha y dolorosa dependencia con respecto a una minoría de parásitos, detentadores a la vez del poder político y del económico. La guerra era inevitable: ¿de dónde viene?, ¿por qué

tiene que estallar? No es casual que desde hace medio siglo se hayan preparado febrilmente los más formidables armamentos y todos los días crezcan aún más los presupuestos de la muerte. Se perfecciona constantemente el material bélico, se orientan continuamente todos los espíritus y todas las voluntades hacia la mejor organización de la máquina militar: no se trabaja por la paz.

Es ingenuo y pueril, una vez que se han multiplicado las causas y las ocasiones de los conflictos, pretender establecer las responsabilidades de uno u otro gobierno. No hay distinción posible entre las guerras ofensivas y las defensivas. En el conflicto actual los gobiernos de Berlín y de Viena se han justificado con documentos no menos auténticos que los esgrimidos por los gobiernos de París, Londres y Petrogrado. ¿Cuál de ellos producirá los documentos más indiscutibles y decisivos para establecer su buena fe y presentarse como inmaculado defensor del derecho y de la libertad, como campeón de la civilización?

Errico Malatesta (1853-1932)

En consecuencia, la guerra no puede traer ningún bien a los trabajadores. No tenemos ningún interés en ella. Nada tenemos que defender aparte de nuestra piel. [...] La burguesía, por su parte, está interesada en la guerra, que permite preservar los ejércitos que mantienen al pueblo a raya y defienden sus instituciones. Gracias a ellos puede imponer a otros los productos de “su industria”, abriendo nuevos mercados a cañonazos. La burguesía se limita a contratar los préstamos que la guerra reclama, mientras somos nosotros, los trabajadores, quienes debemos pagar los intereses. Dejemos, entonces, que sean los capitalistas quienes luchen, si así lo quieren. No es nuestro problema. Y rebelémonos de una vez por todas, poniendo en peligro los privilegios de la burguesía. Tendremos entonces la oportunidad de comprobar cómo aquellos que nos hablan de patriotismo, que nos invitan a sumarnos a los ejércitos de sus conquistadores, sean alemanes, rusos o de no importa qué país, establecen fronteras entre sus esclavos pero se ríen de ellas cuando sus intereses se hallan en juego.

No existe la “patria” para un hombre digno de este nombre. O, en su caso, existe una sola: aquélla en la que lucha por los verdaderos derechos, vive y despliega sus afectos. ¡Pero esa patria se extiende a la totalidad de la Tierra! La humanidad no merece ser colocada en los pequeños agujeros en los que viven las palomas, donde cada una tiene que ocupar un rincón y contempla a las demás como enemigas. Para las personas auténticas todos los seres humanos son hermanos, disfrutan de los mismos derechos y pueden desarrollarse, de acuerdo con su voluntad, en esta Tierra que es suficientemente grande y feraz para nutrirnos a todos. En lo que se refiere a las patrias, los trabajadores no albergan ningún interés en ellas y nada deben defender. En consecuencia, sea cual sea el lado de la frontera en que hayan nacido, desde esta perspectiva no deberían tener ningún motivo para odiarse mutuamente. En lugar de acudir a rebanarle la garganta a los otros, como ahora sucede, deberían estrechar las manos más allá de las fronteras y unir sus esfuerzos para hacer la guerra contra sus verdaderos, y únicos, enemigos: la autoridad y el capital.

Jean Grave (1854-1939)

¿Entiendes cómo funciona el juego? Nunca te dirán que tienes que proteger los privilegios y beneficios de cualquier capitalista norteamericano en un país extranjero. Saben que si te dijeran tal cosa te reirías y te negarías a exponerte a las balas para acrecentar las ganancias de los plutócratas. Pero sin ti y sin otros como tú no pueden hacer la guerra. Por eso gritan: “¡Defiende tu patria!”, “¡Están insultando a la bandera!”. A veces contratan a matones para que mancillen la bandera de tu patria en un país extranjero, o para que destrocen haciendas y bienes estadounidenses allí radicados, con el propósito de convencer a los de aquí, de enfurecerlos y de propiciar que se alisten en la marina y en el ejército.

No pienses que exagero. Sabido es que, siempre que han podido, los capitalistas norteamericanos han provocado revoluciones en otros países —en especial en Sudamérica— para llevar al poder a un nuevo gobierno más “amistoso” y asegurarse así los privilegios que

buscan.

Aunque por lo común no precisan ir tan lejos. Todo lo más que deben hacer es apelar a tu “patriotismo”, adularte un poco, convencerte de que “puedes derrotar al mundo entero” porque eres “superior”. Y entonces ya te tienen dispuesto a ponerte el uniforme de soldado y a ejecutar sus órdenes.

Alexander Berkman (1870-1936)

Cuando una crisis como la descrita llega, acompañada de paro y de privaciones, te suelen decir que nadie tiene la culpa, que son “malos tiempos”, que es el “resultado de la sobreproducción” y otras mentiras parecidas. Y cuando la competición capitalista por acrecentar los beneficios y controlar los mercados provoca una guerra, los capitalistas y sus lacayos, los políticos y la prensa, gustan de gritar “¡Salva tu patria!”, al tiempo que exaltan el falso patriotismo y te obligan a luchar por ellos en sus batallas.

En nombre del patriotismo se te exige que dejes de ser una persona decente y honrada, que dejes de ser tú mismo, que suspendas el libre ejercicio de la razón y ofrezcas tu vida. Te conviertes, privado de tu voluntad, en un diente del engranaje de una maquinaria homicida, obedeciendo ciegamente las órdenes que te invitan a asesinar, pillar y destruir. Dejas a tu padre y a tu madre, a tu compañera, a tus hijos, y abandonas todo lo que amas para destrozar a tus semejantes. A tu prójimo, que nunca te hizo daño, que es una víctima tan desgraciada como tú. Las palabras de Carlyle sólo encierran verdad, verdad excesiva: “El patriotismo es el refugio de los canallas”.

Alexander Berkman (1870-1936)

Cuando describe una región bombardeada y un horrible hospital en

Alemania, un sargento anota: “En la guerra moderna hay crímenes que no son tales. En la sociedad actual existe el mal, pero no existe el demonio. El asesinato, mecanizado, se ha hecho impersonal. La acción que manchaba de sangre las manos corresponde a una época pretérita en la que el ser humano podía cometer sus propios pecados... En este caso, como en otros, la culpa es del engranaje. En algún lugar del aparato configurado por la burocracia, los memorandos y las instrucciones, completamente eficaces, se ha cometido un crimen”. Apreciaciones de este cariz se han hecho habituales: el orgulloso piloto no es un asesino, de la misma suerte que el capitalista prisionero del mercado no negocia con la muerte lenta... El sistema, la propia máquina, es el culpable. ¿Colocaríamos ante los tribunales a un avión trimotor?

No hay nada más beatífico que vivir en la creencia de que no tiene sentido achacar culpas porque llevamos el reino de Dios dentro de nosotros. A esas personas no se les puede imputar culpa alguna: llevan en su interior el reino de Dios. Como dijo Hawthorne, “¡son jinetes del Ferrocarril Celestial!”.

El delito que esas personas han cometido —que todos, en cierta medida, hemos cometido—, más grave que el asesinato, es el más atroz en el derecho natural: hablo de la traición, la traición contra las sociedades naturales.

Paul Goodman (1911-1972)

Contra la sociedad patriarcal

Ahora nosotras, las mujeres, tenemos armas, las armas de los esclavos, silenciosas y terribles. Nadie las ha puesto en nuestras manos. Es así.

Aunque admito que también los hombres padecen en esta maldita sociedad, no hay tristeza comparable a la de la mujer. En la calle es una mercancía. En los conventos, donde se esconde como si estuviera en una tumba, la ignorancia la ata, las reglas la convierten en el engranaje de una máquina y pulverizan su corazón y su cerebro. En el mundo se ve sometida a mortificación. En su casa el peso la aplasta. Y los hombres quieren mantener las cosas así. No quieren que las mujeres invadan sus funciones y sus títulos.

Estad tranquilos, caballeros. No necesitamos ninguno de vuestros títulos para asumir vuestras funciones, y ello nos complace. Vuestros títulos. ¡Bah! No queremos basura. Haced lo que queráis con ellos. Son demasiado imperfectos y limitados para las mujeres. No está lejos el tiempo en el que querréis venir para ofrecérnoslos e intentar disfrazaros compartiéndolos con nosotras.

Quedaos con esos trapos y andrajos. No los queremos. Lo que deseamos es conocimiento, educación y libertad. Sabemos cuáles son nuestros derechos y los reclamamos. ¿No estamos en un lugar próximo al vuestro en la lucha suprema? ¿No sois lo suficientemente fuertes, hombres, para participar en la lucha suprema, la lucha por los derechos de las mujeres? Y entonces hombres y mujeres, juntos, conseguirán derechos para toda la humanidad.

Luego de este nuestro atormentado tiempo llegará el momento en que hombres y mujeres se moverán en la vida juntos como buenos compañeros y no desearán discutir sobre qué sexo es superior o sobre cuál raza es la más importante.

Louise Michel (1830-1905)

Hay otros socialistas que rechazan los falansterios. Pero cuando se les pregunta cómo debería organizarse el trabajo doméstico, responden: “Mi mujer se arregla bien en casa: las burguesas harán lo mismo”. Y si el que habla es un burgués de espíritu socializante, le dirá a su mujer con una fina sonrisa: “¿Verdad, querida, que en una sociedad socialista podrás prescindir de la criada? ¿Verdad que actuarás como la mujer de nuestro buen amigo Pablo, o como la de Juan, el carpintero, a quien bien conoces?”.

A ello la mujer responderá, con una sonrisa agridulce: “Claro, querido”, mientras para sus adentros se dirá que por fortuna esa sociedad tardará en llegar.

Criada o esposa, el varón, ahora como antes, sigue contando con la mujer para liberarse de los trabajos domésticos.

Aunque, por fin, también la mujer reclama lo suyo en la emancipación humana. No quiere seguir siendo la bestia de carga de la casa. Son más que suficientes todos los años de su vida que ha tenido que dedicar a la crianza de los hijos. ¡No quiere seguir siendo la cocinera, la costurera, la barrendera de la casa!

Piotr Kropotkin (1842-1921)

Desde la infancia se le dice a las niñas que su objetivo final no es otro que el matrimonio y que, en consecuencia, su educación y formación deben orientarse con ese fin. Son preparadas para ello como a la bestia se le prepara para acudir al matadero. Y, sin embargo, y por raro que parezca, es mucho menos lo que se les enseña sobre su papel como esposas y madres que lo que un artesano común aprende sobre su oficio. Porque, al parecer, se considera inmoral y obsceno que una muchacha respetable tenga

algún conocimiento sobre la relación marital. La respetabilidad, inconsistente, exige el voto matrimonial para que la obscenidad se convierta en el más puro y sagrado de los lazos, incuestionable e incriticable. Eso es lo que piensan los defensores al uso del matrimonio. A las futuras madres y esposas se les deja en la más absoluta ignorancia en lo que se refiere a lo único que poseen en el mercado: el sexo. Así, empiezan una relación que habrá de durar toda la vida, para de esta suerte encontrarse sorprendidas, asqueadas y ultrajadas, sin límites, por el instinto más sano y natural, que no es otro que el sexual. No creo estar equivocada cuando afirmo que una gran parte de la infelicidad, de la miseria, de la desgracia y del sufrimiento físico propios del matrimonio tiene su origen en esa intolerable ignorancia de las cuestiones sexuales, curiosamente entendida como una gran virtud.

Emma Goldman (1869-1940)

Si realmente desea ser libre, la mujer se enfrenta hoy a la necesidad de emanciparse de la emancipación. Esta afirmación, que puede antojarse paradójica, es, no obstante, una gran verdad.

¿Qué ha logrado la mujer gracias a la emancipación? El derecho de voto en unos cuantos países. ¿Se ha dignificado así nuestra vida política, como anunciaban tantos abogados cargados de buenas intenciones? No, con certeza. Ha llegado el momento, por lo demás, de que las personas sencillas y juiciosas dejen de referirse a la corrupción en la política con el tonillo que emplean los maestros de escuela. La corrupción en la política nada tiene que ver con la moral o, en su caso, con la relajación de las costumbres que se revela en algunos personajes. Su causa es estrictamente material. La política no es sino el reflejo del mundo de los negocios y de la industria, un mundo cuyos lemas son del tipo “recibir es mejor que dar”, “compra barato y vende caro”, “la mano sucia lava a la otra”... Así las cosas, no cabe albergar la esperanza de que la mujer, con su derecho a votar, consiga dignificar la política.

La emancipación ha reconocido a las mujeres, por otra parte, la

igualdad económica con los varones, esto es, la posibilidad de elegir una profesión o un oficio. Pero, como quiera que la formación física recibida en el pasado, y la que reciben hoy, no les ha proporcionado fuerza suficiente para competir con el varón, a menudo las mujeres se ven obligadas a agotar sus energías, a dilapidar su vitalidad y a destrozar su sistema nervioso para hacerse valer en el mercado. Son muy pocas las mujeres que triunfan, toda vez que las profesoras, las doctoras, las abogadas, las arquitectas y las ingenieras no gozan del mismo prestigio que el que arrastran sus colegas masculinos, ni reciben, por cierto, salarios similares. Y aquellas que alcanzan la deseada igualdad, la logran por lo general a expensas de su bienestar físico y psíquico. Por lo que se refiere a la gran masa de muchachas y de mujeres trabajadoras, ¿qué suerte de independencia obtienen cuando sustituyen la estrechez y la falta de libertad de sus hogares por la estrechez y la falta de libertad de la fábrica, la tienda, el almacén o la oficina? Muchas mujeres tienen que ocuparse, por añadidura, de su “hogar, dulce hogar” —frío, sin orden, lúgubre y nada acogedor— luego de un duro día de trabajo. ¡Qué hermosa independencia es ésa!

Emma Goldman (1869-1940)

He visto muchos hogares, no ya de simples confederados, sino de anarquistas (?), regidos por las más puras normas feudales. ¿De qué servirán, pues, los mítines, las conferencias, los cursillos, toda la gama de propaganda, si no son vuestras compañeras, las mujeres de vuestra casa, las que han de acudir a ellos? ¿A qué mujeres os referís entonces?

Por esto, no vale decir: “Hay que hacer propaganda entre las mujeres, hay que atraer a la mujer a nuestros medios”, sino que hemos de tomar la cuestión desde más lejos, desde mucho más lejos. En su inmensa mayoría, los compañeros, hagamos la excepción de una docena bien orientados, tienen una mentalidad contaminada por las más características aberraciones burguesas. Mientras claman contra la propiedad, son los más furibundos propietarios. Mientras se yerguen contra la esclavitud, son los

“amos” más crueles. Mientras vociferan contra el monopolio, son los más encarnizados monopolistas. Y todo ello se deriva del más falso concepto que haya podido crear la humanidad. La supuesta “inferioridad femenina”. Error que tal vez nos haya retardado siglos de civilización.

El último esclavo, una vez traspuestos los umbrales de su hogar, se convierte en soberano y señor. Un deseo suyo, apenas esbozado, es una orden terminante para las mujeres de su casa. El que diez minutos antes tragaba toda la hiel de la humillación burguesa se levanta como tirano haciendo sentir a aquellas infelices toda la amargura de su pretendida inferioridad.

No se me diga que exagero. Podría ofrecer ejemplos a manos llenas.

Lucía Sánchez Saornil (1895-1970)

El hombre revolucionario que hoy lucha por su libertad, solo, combate contra el mundo exterior. Contra un mundo que se opone a sus anhelos de libertad, igualdad y justicia social. La mujer revolucionaria, en cambio, ha de luchar en dos terrenos: primero por su libertad exterior, en cuya lucha tiene al hombre de aliado por los mismos ideales, por idéntica causa; pero, además, la mujer ha de luchar por la propia libertad interior, de la que el hombre disfruta ya desde hace siglos. Y en esta lucha la mujer está sola.

En los comienzos del movimiento obrero, se decía muchas veces: “Al enemigo lo tenemos en nuestro propio campo”. Había, pues, que vencer a este enemigo antes de pensar en otras conquistas. Del mismo modo, la mujer que quiera emanciparse en la igualdad de derechos ha de emprender primero la lucha en su propio campo. Y en esta lucha, además de encontrarse sola, además de contar únicamente con ella misma, le dificulta el enemigo que reside en su propio campo; un enemigo al que nunca ha reconocido conscientemente como tal, al que está ligada íntimamente y por instinto desde su primera infancia.

Primero, la familia. No es fácil deshacer las fuertes ligaduras que, por educación y por tradición, existen entre la mujer y la familia. Es duro hacer sufrir a unos padres queridos que no aciertan a transigir con los anhelos libertarios de la hija, que no quieren ayudarla en su lucha, que niegan a la muchacha adolescente el esclarecimiento de la cuestión sexual, que la quieren inducir a la espera pasiva y virginal del hombre que le ofrezca el matrimonio y le asegure una existencia en la que la mujer, llena de ignorancia y de prejuicios, no suele encontrar la felicidad, sino una vida desolada y triste. Todo esto conducía casi siempre a burlar en secreto las normas maternales, a la insinceridad, al engaño cobarde. En estas circunstancias, la libertad interior era imposible. Y en semejante ambiente se fundaba una nueva familia, que por falta de sinceridad —e incluso en el caso de una buena inteligencia sexual entre los dos esposos— colocaba a la mujer en una nueva situación embarazosa, determinada por la represión de la personalidad.

Ilse,

Mujeres Libres

(1937)

El actual movimiento de mujeres y el análisis feminista radical de la sociedad han aportado mucho al pensamiento libertario. Mi opinión es, de hecho, que durante años las feministas han sido inconscientemente anarquistas tanto en la teoría como en la práctica. Ahora necesitamos ser conscientes de las conexiones entre anarquismo y feminismo, y utilizarlas para vertebrar nuestros pensamientos y acciones. Tenemos que ver con claridad a dónde queremos ir y cómo queremos hacerlo. Para ser más efectivas, para crear un futuro que estimamos posible, debemos saber que lo que queremos no es un cambio, sino una transformación total.

La perspectiva feminista radical es casi anarquismo puro. La teoría más básica identifica en la familia nuclear la base de todos los sistemas autoritarios. La lección que el niño aprende, desde el padre

al maestro, al jefe y al Dios, es la que reza que hay que OBEDECER a la gran voz anónima de la autoridad. Transitar desde la infancia a la edad adulta exige convertirse en un completo autómata, incapaz de hacerse preguntas e, incluso, de pensar con claridad. [...]

Lo que interesa a las feministas es un proceso de destrucción mental que, asentado en la actitud de dominación hacia el mundo exterior que protagonizan los varones, sólo permite relaciones sujeto/objeto. La política masculina tradicional reduce a los seres humanos a la condición de objetos para a continuación dominarlos y manipularlos con fines "abstractos". Las mujeres, por otra parte, intentan desarrollar la conciencia del "otro" en todos los ámbitos. Creemos que las relaciones sujeto-sujeto no sólo son deseables: también son necesarias (muchas de nosotras hemos decidido vivir exclusivamente con mujeres, y amar exclusivamente a mujeres, precisamente por esta razón, ya que entonces ese tipo de relación es mucho más posible). Juntas trabajamos para expandir nuestra empatía, aprender de otros seres vivos e identificarnos con esas entidades que están fuera de nosotras, en vez de dejarnos cosificar y manipular. En este estadio, el respeto por todas las formas de vida es una precondición para una supervivencia real.

La teoría feminista radical también critica los modelos masculinos de pensamiento jerárquico, en los cuales la racionalidad domina sobre la sensualidad, la mente se impone a la intuición, y divisiones y polarizaciones constantes (activo/pasivo, niño/adulto, trabajo/juego, espontaneidad/organización) nos alejan de la experiencia mente-cuerpo entendida como un todo y del continuum de la experiencia humana. Las mujeres están intentando liberarse de semejantes divisiones, para vivir en armonía con el universo entendido como un todo, con los seres humanos dedicados a la tarea de cicatrizar nuestras heridas y cismas individuales.

Peggy Kornegger (?)

La civilización es, básicamente, la historia de la dominación sobre la naturaleza y sobre las mujeres. El patriarcado significa el

gobierno ejercido sobre las mujeres y sobre la naturaleza. ¿Son estas dos instituciones sinónimas?

La filosofía ha ignorado el vasto ámbito de sufrimiento que ha desarrollado la división del trabajo en su largo curso. Hélène Cixous describe la historia de la filosofía como una "cadena de padres". El sufrimiento de las mujeres falta. Camille Paglia, una teórica de la literatura antifeminista, medita en estos términos sobre la civilización y las mujeres: "Cuando veo una grúa gigante en un camión, me detengo impresionada y hago una reverencia, como si estuviese delante de una procesión. ¡Qué poder de concepción, qué grandiosidad, esas grúas nos vinculan con el antiguo Egipto, donde los monumentos arquitectónicos fueron, primero imaginados y, más adelante, realizados! Si la civilización hubiera quedado en manos de las mujeres, todavía viviríamos en cabañas de hierba".

Las "glorias" de la civilización y la falta de interés que las mujeres muestran por ellas. Para algunos de nosotros las "cabañas de hierba" representan que no hemos seguido el camino equivocado: el de la opresión y la destrucción. Frente a la tendencia a la muerte global metastasizada, propia de la civilización tecnológica, ¡si todavía viviésemos en cabañas de hierba!

Las mujeres y la naturaleza se ven universalmente despreciadas por el paradigma dominante, y es obvio que la cosa ha funcionado. Ursula Le Guin nos ofrece una saludable réplica ante el rechazo con que Paglia obsequia a unas y otra: "El hombre civilizado dice: Yo soy Yo, Yo soy el maestro, todo lo demás es el otro: fuera, por debajo, inferior, servil. Yo poseo, Yo uso, Yo exploro, Yo exploto, Yo controlo. Lo que Yo hago es lo que importa. Lo que Yo quiero es lo relevante. Yo soy lo que soy, y el resto lo configuran las mujeres y el mundo salvaje, utilizables como a mí me conviene".

John Zerzan (1944)

La educación libertaria

Habrá que asentar toda la educación de los niños y su instrucción sobre la base del desarrollo científico de la razón, y no sobre la fe; sobre el desarrollo de la dignidad y de la interdependencia personal, y no sobre la piedad y la obediencia; sobre el culto de la verdad y de la justicia, y en particular sobre el respeto humano que debe reemplazar, en todo y en todas partes, al culto divino. El principio de autoridad constituye, en la educación de los niños, el punto de partida natural: es legítimo cuando se aplica a los niños en la edad más temprana, cuando la inteligencia de éstos aún no se ha desarrollado abiertamente. Pero como quiera que el desarrollo de todas las cosas, y por consiguiente también el de la educación, implica la negación sucesiva del punto de partida, el principio que nos ocupa debe mitigarse a medida que avanzan la educación y la instrucción, para hacer sitio así a la libertad en ascenso. Toda educación racional no es en el fondo sino la inmolación progresiva de la autoridad en provecho de la libertad. El fin último de la educación debe consistir en formar hombres libres y llenos de respeto y de amor por la libertad de los demás.

Mijaíl Bakunin (1814-1876)

Los gobernantes se han cuidado siempre de dirigir la educación del pueblo y saben mejor que nadie que su poder está casi totalmente basado en la escuela, y por eso la monopolizan cada vez con mayor empeño. Pasó el tiempo en que los gobernantes se oponían a la difusión de la instrucción y procuraban restringir la educación en las masas. Esa táctica les era antes posible porque la vida económica de las naciones permitía la ignorancia popular, esa ignorancia que facilitaba la dominación. Pero las circunstancias han cambiado: los progresos de la ciencia y los multiplicados

descubrimientos han revolucionado las condiciones del trabajo y de la producción; ya no es posible que el pueblo permanezca ignorante; se le necesita instruido para que la situación económica de un país se conserve y progrese contra la concurrencia universal. Así reconocido, los gobernantes han querido una organización cada vez más completa de la escuela, no porque esperen por la educación la renovación de la sociedad, sino porque necesitan individuos obreros, instrumentos de trabajo más perfeccionados para que fructifiquen las empresas industriales y los capitales a ellas dedicados. Y se ha visto a los gobiernos más reaccionarios seguir ese movimiento; han comprendido perfectamente que la táctica antigua era peligrosa para la vida económica de las naciones y que había que adaptar la educación popular a las nuevas necesidades. [...]

Del mismo modo que han sabido arreglarse cuando se ha presentado la necesidad de la instrucción para que esta instrucción no se convirtiese en un peligro, así también sabrán reorganizar la escuela de conformidad con los nuevos datos de la ciencia para que nada pueda amenazar su supremacía.

Francesc Ferrer i Guàrdia (1859-1909)

... la organización de la escuela, lejos de responder al ideal que suele crearse, hace de la instrucción en nuestra época el más poderoso medio de servidumbre en manos de los directores. Los profesores no son sino instrumentos conscientes o inconscientes de sus voluntades, formados además ellos mismos según sus principios; desde su más tierna edad y con mayor fuerza que nadie han sufrido la disciplina de su autoridad; son muy raros los que han escapado a la tiranía de esa dominación quedando generalmente impotentes contra ella, porque la organización escolar les oprime con tal fuerza que no tienen más remedio que obedecer. No he de hacer aquí el proceso de esta organización, suficientemente conocida para que pueda caracterizarse con una sola palabra: violencia. La escuela sujeta a los niños física, intelectual y moralmente para dirigir el desarrollo de sus facultades en el sentido que se desea, y les priva

del contacto de la naturaleza para modelarlos a su manera. He ahí la explicación de cuanto dejo indicado: el cuidado que han tenido los gobiernos en dirigir la educación de los pueblos y el fracaso de las esperanzas de los hombres de libertad. Educar equivale actualmente a domar, adiestrar, domesticar. No creo que los sistemas empleados hayan sido combinados con exacto conocimiento de causa para obtener los resultados deseados, pues eso supondría genio; pero las cosas suceden exactamente como si esa educación respondiera a una vasta concepción de conjunto realmente notable: no podría haberse hecho mejor. Para realizarla se han inspirado sencillamente en los principios de disciplina y de autoridad que guían a los organizadores sociales de todos los tiempos, quienes no tienen más que una idea muy clara y una voluntad, a saber: que los niños se habitúen a obedecer, a creer y a pensar según los dogmas sociales que nos rigen. Esto sentado, la instrucción no puede ser más que lo que es hoy. No se trata de secundar el desarrollo espontáneo de las facultades del niño, de dejarle buscar libremente la satisfacción de sus necesidades físicas, intelectuales y morales; se trata de imponer pensamientos hechos; de impedirle para siempre pensar de otra manera que la necesaria para la conservación de las instituciones de esta sociedad; de hacer de él, en suma, un individuo estrictamente adaptado al mecanismo social.

No se extraña, pues, que semejante educación no tenga influencia alguna sobre la emancipación humana. Lo repito, esa instrucción no es más que un medio de dominación en manos de los directores, quienes jamás han querido la elevación del individuo, sino su servidumbre, y es perfectamente inútil esperar nada provechoso de la escuela de hoy día.

Francesc Ferrer i Guàrdia (1859-1909)

Y lo que se ha producido hasta hoy continuará produciéndose en el porvenir; no hay ninguna razón para que los gobiernos cambien de sistema: han logrado servirse de la instrucción en su provecho, así seguirán aprovechándose también de todas las mejoras que se

presenten. Basta que conserven el espíritu de la escuela, la disciplina autoritaria que en ella reina, para que todas las innovaciones los beneficien. Para que así sea vigilarán constantemente; téngase la seguridad de ello.

No tememos decirlo: queremos hombres capaces de evolucionar incesantemente; capaces de destruir, de renovar constantemente los medios y de renovarse ellos mismos; hombres cuya independencia intelectual sea la fuerza suprema, que no se sujeten jamás a nada; dispuestos siempre a aceptar lo mejor, dichosos por el triunfo de las ideas nuevas y que aspiren a vivir vidas múltiples en una sola vida. La sociedad teme tales hombres: no puede, pues, esperarse que quiera jamás una educación capaz de producirlos.

Francesc Ferrer i Guàrdia (1859-1909)

Uno de los mayores esfuerzos vitales del sindicalismo es el de preparar a los trabajadores, ahora, para desempeñar el papel que les corresponde en una sociedad libre. Así, las organizaciones sindicales entregan a sus miembros manuales sobre el comercio y la industria, con la vista puesta en convertir al obrero en un adepto de la línea elegida, en un maestro de su oficio, y de familiarizarlo con todas las ramas de su industria, de tal manera que cuando los trabajadores dirijan la producción y la distribución estén plenamente preparados para encarar con éxito los problemas [...].

Este método de educación aplicada no sólo adiestra al obrero en su lucha cotidiana, sino que sirve también para prepararlo ante la batalla principal y el futuro, cuando se vea obligado a asumir su lugar en la sociedad como un productor inteligente, consciente y útil, una vez el capitalismo haya sido abolido.

Casi todos los sindicalistas coinciden con los anarquistas en que una sociedad libre sólo puede existir en virtud de la libre asociación, y en que su éxito final dependerá del desarrollo intelectual y moral de los trabajadores, que habrán de sustituir los salarios por un nuevo acuerdo social basado en la solidaridad y en el bienestar económico

para todos. Eso es el sindicalismo, en la teoría y en la práctica.

Emma Goldman (1869-1940)

La expresión “acción revolucionaria espontánea” puede inducir a la confusión. Los anarcosindicalistas se tomaron muy en serio la observación de Bakunin en el sentido de que las organizaciones de trabajadores deben crear, “no sólo las ideas, sino también las realidades del futuro” en el periodo prerrevolucionario. Los resultados de la revolución popular en España se basaron, en particular, en un paciente trabajo de organización y educación desarrollado durante muchos años, uno de los elementos centrales de una larga tradición de entrega y de militancia. Las resoluciones de los congresos de Madrid —junio de 1931— y Zaragoza —mayo de 1936— anunciaron de muchas maneras diferentes los hechos que se hicieron valer al calor de la revolución. Otro tanto cabe decir de las ideas, algo diferentes, esbozadas por Abad de Santillán en su precisa descripción de la organización social y económica que debía ser implantada por la revolución. Guérin escribe al respecto: “La revolución española estaba relativamente madura tanto en las cabezas de los pensadores libertarios como en la conciencia popular. Y había organizaciones obreras con la estructura, la experiencia y la comprensión necesarias para asumir la tarea de la reconstrucción cuando, con el alzamiento de Franco, la agitación de comienzos de 1936 desembocó en una revolución social.

Noam Chomsky (1928)

El grupo de afinidad anarquista ha sido desde tiempo atrás una estructura organizativa revolucionaria. Las uniones anarcosindicalistas funcionaron como bases de entrenamiento para la autogestión obrera. Se trataba en unos casos de agrupaciones temporales de personas que atendían a un objetivo específico en el

corto plazo. En otros de colectivos de trabajo “permanentes” —como una alternativa a la profesionalización y al elitismo— o de agrupaciones en las cuales los miembros aprendían a liberarse de la dominación o del sentimiento de posesión en las relaciones personales. En potencia, los grupos de afinidad anarquistas constituyen la base sobre la cual podemos construir una sociedad nueva, libertaria y no jerárquica. Nuestra forma de vivir y de trabajar modifica nuestra forma de pensar y de sentir (y viceversa), de tal suerte que la revolución empieza cuando los cambios verificados en la conciencia se convierten en cambios en la acción y la conducta.

Hacer de la utopía una realidad exige varios niveles de lucha. Además de tácticas específicas que pueden ser constantemente desarrolladas y modificadas, necesitamos tenacidad política y la fortaleza y la habilidad de ver más allá del presente para alcanzar un futuro revolucionario y gozoso. [...]

Es verdad que no hay solución, individual o de otro cariz, en nuestra sociedad. Pero si somos capaces de contrarrestar este hecho, más bien deprimente, por medio de las radicales metamorfosis que hemos experimentado —en nuestra conciencia y en nuestras vidas —, es posible que después tengamos el coraje de proseguir para creer que nuestro SUEÑO es hacedero. Obviamente, no es fácil encarar la opresión cotidiana y seguir teniendo esperanza. Pero es nuestra única posibilidad. Si abandonamos la esperanza —la habilidad de buscar relaciones, la de soñar el presente en el futuro — estaremos perdidos.

Peggy Kornegger (?)

Un epílogo recapitulatorio

Sirva este epílogo para subrayar un puñado de ideas que, recogidas en esta antología y nacidas de la cosmovisión libertaria, algo nos dicen sobre lo que debemos hacer —cómo tenemos que organizarnos, cuáles han de ser nuestros objetivos— en momentos turbulentos como éstos.

La primera de esas ideas anota una necesidad insorteable: la de rehuir todo aquello que acarree la delegación en otros de la adopción de las decisiones que nos afectan o, lo que es lo mismo, la defensa de la conveniencia de retener en nuestras manos una plena capacidad al respecto. En ese sentido nunca está de más recordar el efecto nefasto que la profesionalización de la política, tantas veces plasmada en la figura de los liberados, ha tenido con el paso del tiempo. Recuérdese que en el decenio de 1930, con bastantes centenares de miles de afiliados, la Confederación Nacional del Trabajo, la CNT, contaba con un único liberado: el secretario de su comité confederal. ¿Alguien piensa en serio que, en condiciones mucho más difíciles, aquella estructura organizativa era más débil y menos combativa que la que configuran las bien nutridas burocracias sindicales de ahora?

Es verdad, en segundo lugar, que el anarquismo no ha resuelto de manera plenamente convincente la eterna discusión sobre la estrategia y la táctica. En sus filas ha seguido perviviendo una disputa entre quienes todo, o casi todo, parecen fiarlo en la insurrección revolucionaria que llegará y quienes, por el contrario, ponen el acento en un trabajo cotidiano que debe ir produciendo, acaso poco a poco y sin alharacas, sus frutos. Ninguna de esas dos percepciones parece enteramente capaz de dar respuesta a nuestras inquietudes. Si todo lo fiamos en la insurrección, corremos el riesgo de dejar en el olvido deberes elementales, como lo corremos de renunciar a las ventajas que la realización de estos últimos tiene en términos de pedagogía. Pero también es cierto que una acción

desesperantemente apegada a lo más próximo, sin que por detrás opere el ascendiente de un mundo diferente, tiene sus peligros, y no precisamente menores. Las cosas como fueren, no parece razonable despreciar, como a menudo hace el anarquismo maximalista, las pequeñas iniciativas de cambio. Hace años me permití encabezar uno de mis libros con una afortunada cita de Jonathan Swift que nos cuenta cómo los enanos de Liliput acabaron por atenazar al gigante: "Intenté levantarme, pero no pude porque, tendido de espaldas como me hallaba, encontré mis brazos y piernas fuertemente atados por ambos lados al suelo. Y mi cabello, que era largo y abundante, sujeto del mismo modo. También noté muchas finísimas ligaduras alrededor de mi torso, de los muslos a las axilas. No me cabía sino mirar al cielo. El sol calentaba ya y su luz me nublaba la vista".

Hay, en tercer lugar, una matriz ideológica, acaso prepolítica, que separa el mundo libertario de las cosmovisiones propias de la socialdemocracia y el leninismo. Mientras para estos dos últimos las cosas sólo empezarán a cambiar cuando se alcance el poder —a través de las urnas, en el primer caso; a través de lo que convencionalmente se entiende por una revolución encabezada por una vanguardia, en el segundo—, la percepción libertaria sugiere que el mundo hay que empezar a cambiarlo desde ya o, por decirlo de otra manera, que tenemos la obligación de perfilar, aquí y ahora, esa sociedad distinta a la que aspiramos. No está de más, de nuevo, que eche mano de lo que entre nosotros fue un intento —a veces saldado con éxito; con frecuencia baldío— de construcción de una sociedad diferente, en condiciones infames, asumido por la CNT antes de 1936 de la mano de un sinfín de sindicatos, ateneos, granjas, talleres o grupos de afinidad.

Daré un salto más y recordaré que en un momento como el presente estamos emplazados a encarar una doble tarea, tan honrosa como difícil. Si, por un lado, y a tono con lo que los libertarios fueron siempre, tenemos la obligación de pelear para que remate la explotación del hombre por el hombre —y, de manera más precisa, tenemos que contestar la locura propia del capitalismo y del colonialismo—, por el otro debemos mostrar una pronta e inequívoca solidaridad con las generaciones venideras, a las que llevamos camino de entregar un planeta inhabitable, y también con

las restantes especies que nos acompañan. Aun cuando esta segunda, y doble, dimensión tuvo un peso comparativamente mayor en el anarquismo histórico que en las restantes modulaciones de los movimientos "socialistas", lo suyo es reconocer que sobran las razones para otorgarle un relieve aún mayor en una Tierra que se nos va. Si hay que recoger lo anterior de otra manera, bueno será que remarque que en estas horas asistimos, por un lado, a un endurecimiento planetario en las condiciones del trabajo asalariado acompañado, por el otro, no sin paradoja, y en lo que hace al grueso de los habitantes del Norte desarrollado, de un permanente ejercicio de seducción por la vía del consumo. Obligados estamos a enfrentarnos directamente al primero de esos dos procesos para, tras recelar de la presunta relación del segundo con nuestra felicidad, contestar de manera no menos abierta el segundo.

Me permitiré rescatar, en fin, algo que me he visto en la obligación de señalar con frecuencia: el patológico temor a enunciar las ideas propias que revelan muchas gentes responde a un reconocimiento subterráneo de la derrota y se traduce a la postre en un genuino desarme ideológico. Ahí está, sin ir más lejos, el sumiso y general acatamiento de una palabra, "globalización", que nos acosa por doquier —aunque al calor de la crisis en curso la hayan medio retirado de la circulación—, con el paralelo olvido de otros conceptos que, como los de "capitalismo" o "sociedad patriarcal", retratan de manera cabal, sin embargo, el grueso de las relaciones que imperan en el planeta. Semejante operación obedece, con claridad, al designio de describir de manera saludable una realidad que en modo alguno lo merece y de borrar del lenguaje palabras que son estigmatizadas como añejas y panfletarias. Bueno sería disfrutar de tiempo para escarbar en las razones que dan cuenta de comportamientos tan lamentablemente entreguistas. Me limitaré a enunciar dos ideas que remiten a horizontes diferentes. Si el primero de éstos es el de quienes en el pasado se entregaron cumplidamente a una defensa de la aberración que supuso el "socialismo irreal" y hoy aceptan, bien que sotto voce, la bondad del capitalismo —no reclaman otra cosa que la preservación de unos ficticios Estados de bienestar y la reaparición de la regulación —, el segundo es el de quienes, desde el mundo propio de la socialdemocracia, han decidido resolver el problema de la mano de una activa inmersión, también, en la lógica del sistema, de siempre

acompañada de un mohín, y de una sonrisa autocomplaciente, ante quienes se niegan a aceptar ese juego. El mejor testigo de esta segunda opción lo proporcionan, entre nosotros, esos partidos que, otrora formalmente en la “izquierda”, pescan hoy en los caladeros del centro y han asumido, de resultas, una utilitaria condición atrapalotodo. Recuperar, sin vergüenza, la palabra clara se antoja una premisa insorteable para dejar atrás tanta miseria.

Que no nos faltan, para ello, instrumentos sugerentes lo recalcó, bastantes años atrás, nuestra amiga Emma Goldman: “Considero que el anarquismo es la más hermosa y práctica filosofía nunca concebida, tanto en su aplicación a la expresión individual como en la relación que establece entre el individuo y la sociedad. Además, estoy segura de que el anarquismo es tan vital y se halla tan cerca de la naturaleza humana que nunca morirá. Estoy convencida de que la dictadura, sea de derechas o de izquierdas, nunca funcionará, como nunca ha funcionado, y de que el tiempo demostrará esto de nuevo, como lo ha demostrado ya. Cuando el fracaso de la dictadura moderna y de las filosofías autoritarias se hace más evidente y la conciencia de ese fracaso se hace más general, hay que reivindicar el anarquismo. Considerado desde este punto de vista, el renacimiento de las ideas anarquistas es muy probable en el futuro próximo”[1].

Bibliografía

Baillargeon, Normand (2008): L'ordre moins le pouvoir. Histoire et actualité de l'anarchisme, Agone, Marsella.

Berkman, Alexander (1973): The ABC of anarchism, Freedom, Londres (hay traducción castellana: El ABC del comunismo libertario, La Malatesta/Tierra de fuego/Anarres, Madrid/La Laguna/Buenos Aires, 2009).

Berneri, Camillo (1936): "Lo stato e le classi", en www.ita.anarchopedia.org/Camillo_Berneri#Bibliografia (hay traducción castellana: Camillo Berneri, Humanismo y anarquismo, ed. de Ernest Cañada, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998).

Boétie, Étienne de la (2002): Discours de la servitude volontaire, Payot, París (hay traducción castellana: Étienne de la Boétie, Discurso de la servidumbre voluntaria o el contra Uno, Tecnos, Madrid, 2007).

Bookchin, Murray (1997): The politics of social ecology. Libertarian municipalism, Black Rose, Montreal (hay traducción castellana: Murray Bookchin, Las políticas de la ecología social: municipalismo libertario, Virus, Barcelona, 2009).

— (2004): Post-scarcity anarchism, AK, Oakland (hay traducción castellana: Murray Bookchin, El anarquismo en la sociedad de consumo, Kairós, Barcelona, 1976).

— (2006): The ecology of freedom, AK, Oakland (hay traducción castellana: Murray Bookchin, La ecología de la libertad, Nossa y Jara, Móstoles, 1999).

Castoriadis, Cornelius (1973): La société bureaucratique 2. La révolution contre la bureaucratie, Union Générale d'Éditions, París (hay traducción parcial castellana: Cornelius Castoriadis, Escritos

políticos, ed. de Xavier Pedrol, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005).

— (1974): L'expérience du mouvement ouvrier 2, Union Générale d'Éditions, París (hay traducción parcial castellana: Cornelius Castoriadis, Escritos políticos, ed. de Xavier Pedrol, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005).

— (1979): Le contenu du socialisme, Union Générale d'Éditions, París (hay traducción parcial castellana: Cornelius Castoriadis, La exigencia revolucionaria, Acuarela, Madrid, 2000).

Chomsky, Noam (1970): "Notes on anarchism", prefacio a Daniel Guérin, Anarchism: from theory to practice, Monthly Review, Nueva York (hay traducción castellana: Noam Chomsky, "Apuntes sobre el anarquismo", en Christian Ferrer (comp.), El lenguaje libertario, Terramar/Anarres, La Plata/Buenos Aires, 2006).

— (2005): Chomsky on anarchism, AK, Edimburgo/Oakland (hay traducción castellana: Noam Chomsky, Sobre el anarquismo, Laetoli, Pamplona, 2008).

Clastres, Pierre (1974): La société contre l'État, Minuit, París (hay traducción castellana: Pierre Clastres, La sociedad contra el Estado, Virus, Barcelona, 2010).

— (2002): "Liberté, malencontre, innommable", en Étienne de La Boétie, Discours de la servitude volontaire, Payot, París (hay traducción castellana: Pierre Clastres, "Libertad, desventura, innombrable", en Christian Ferrer (comp.), El lenguaje libertario, Terramar/Anarres, La Plata/Buenos Aires, 2006).

Cleyre, Voltairine de (1914): Selected writings, Mother Earth, Nueva York.

Ferrer, Christian (comp.) (2006): El lenguaje libertario, Terramar/Anarres, La Plata/Buenos Aires.

Ferrer i Guàrdia, Francesc (1976): La escuela moderna, Zero, Bilbao.

Giráldez Macía, Jesús (2009): Creyeron que éramos rebaño,

Zambra/Libreando/Baladre, Málaga/Villa Arriba/Xàtiva.

Goldman, Emma (1940): “The individual, society and the state”, en www.dis.org/daver/anarchism/emma/insocstat/htlm

— (1969): Anarchism and other essays, Dover, Nueva York.

— (1977): Drawing the line, Free Life, Nueva York.

Görter, Hermann (1920): “Open letter to comrade Lenin”, en http://www.marxists.org/archive/gorter/1920 (hay traducción castellana en http://cai.xtreemhost.com/consejistas/gorter/cartaa biertalenin/parte1.htm).

Graham, Robert (dir.) (2005): Anarchism. A documentary history of libertarian ideas. Volume one. From anarchy to anarchism (300 CE to 1939), Black Rose, Montreal.

— (2009): Anarchism. A documentary history of libertarian ideas. Volume two. The emergence of the new anarchism (1939-1977), Black Rose, Montreal.

Grave, Jean (2007): La société mourante et l’anarchie, TOPS, Antony.

Guérin, Daniel (1999): Ni Dieu ni Maître. Anthologie de l’anarchisme (dos tomos), La découverte, París (hay traducción castellana: Ni Dios ni amo, La Malatesta, Madrid, 2014).

Horowitz, Irving Louis (dir.) (2005): The anarchists, Aldine Transaction, New Brunswick-Londres (hay traducción castellana: Irving Louis Horowitz (dir.), Los anarquistas. 1/La teoría y Los anarquistas. 2/La práctica, Alianza, Madrid, 1975).

Illich, Ivan (1976): Imprisoned in the global classroom, Writers and Readers Publishing Cooperative, Londres.

Joyeux, Maurice (1973): “L’autogestion: pourquoi faire?”, en http://1libertaire.free.fr/Autogestion=1.html

Kornegger, Peggy (1975): “Anarchism: the feminist connection”, en http://www.anarcha.org/sallydarity/PeggyKorne gger (hay

traducción castellana en http://www.nodo50.org/mujerescreativas/Peggy%20Kornegger/htm).

Korsch, Karl y otros (1973): La contre-révolution bureaucratique, Union Générale d'Éditions, París.

Kropotkin, Piotr (1897): "Anarchist morality", en http://www.dis.org/daver/anar chist/kropotkin/anmoral.html (hay traducción castellana: La moral anarquista, ed. de Frank Mintz, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2003).

— (1976): Oeuvres, François Maspero, París (hay traducción castellana: Piotr Kropotkin, Obras, Anagrama, Barcelona, 1977).

— (1985): The conquest of bread, Elephant, Londres (hay traducción castellana: Piotr Kropotkin, La conquista del pan, Ediciones 29, Barcelona, 1996).

— (1989): Mutual aid, Black Rose, Montreal (hay traducción castellana: Piotr Kropotkin, El apoyo mutuo, un factor de la evolución, Nossa y Jara, Móstoles, 1989).

— (1992): Words of a Rebel, Black Rose, Montreal (hay traducción castellana: Piotr Kropotkin, Palabras de un rebelde, Edhasa, Barcelona, 2001).

Leval, Gaston (1977): Colectividades libertarias en España, Aguilera, Madrid.

Levi, Jean y Galvany, Albert (dirs.) (2009): Elogio de la anarquía por dos excéntricos chinos del siglo III, Pepitas de calabaza, Logroño.

Makhno, Nestor (1996): The struggle against the state and other essays, AK, Oakland.

Malatesta, Errico (1965): Errico Malatesta: his life and ideas (ed. de Vernon Richards), Freedom, Londres (hay traducción castellana: Errico Malatesta y Vernon Richards, Malatesta: vida e ideas, Tusquets, Barcelona, 1977).

— (1974): Anarchy, Freedom, Londres.

— (2005): In vista di un avvenire che potrebbe anche essere prossimo, Le nubi, Roma.

Mandel, Ernest (1973): Contrôle ouvrier, conseils ouvriers, autogestion 2, François Maspero, París.

Mattick, Paul (1962): “Anton Pannekoek”, en http:// www.marxists.anu.edu.au/archive/mattick-paul/1960/ pannekoek.htm (hay traducción castellana en www.marxists.org/ espanol/mattick/1960s/1960-pannekoek.htm).

Mella, Ricardo (1976): Breves apuntes sobre las pasiones humanas, Tusquets, Barcelona.

Michel, Louise (2002): Mémoires, La Découverte, París.

Nash, Mary (dir.) (1975): “Mujeres libres”, España 1936-1939, Tusquets, Barcelona.

Pannekoek, Anton (1936): “Worker’s councils”, en http:// www.marxists.org/archi ve/pannekoe/1936/councils.htm (hay traducción castellana: Anton Panne koek, Escritos sobre los consejos obreros, Zero, Bilbao, 1975).

— (1938): “General remarks on the question of organization”, en http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1938/general-remarks.htm (hay traducción castellana: Anton Pannekoek, Escritos sobre los consejos obreros, Zero, Bilbao, 1975).

Proudhon, Pierre Joseph (2008): Oeuvres complètes. Idée générale de la révolution, BiblioBazaar, s. l.

Read, Herbert (1994): A one man manifesto and other writings, ed. de David Goodway, Freedom, Londres.

Reclus, Élisée (2002): Du sentiment de la nature dans les sociétés modernes et autres textes, Premières Pierres, Charenton.

— (2009): L’anarchie, Mille et une nuits, París.

Rudolf Rocker (1948): “Anarchism and anarchosyndicalism”, en http://www.anarchosyndicalism.net/rocker/aasind /htm (hay

traducción castellana en http://www.nodo50.org/fau/teoria_anarquista/rocker1/htm).

Roselló, Josep Maria (dir.) (2008): ¡Viva la naturaleza! Escritos libertarios contra la civilización, el progreso y la ciencia, Virus, Barcelona.

Rühle, Otto (1990): The struggle against fascism begins with the struggle against bolshevism, Elephant, Londres.

Souchy, Augustin (2008): L'oeuvre constructive de la révolution espagnole, Ressouvenances, Coeuvres (hay traducción castellana: Augustin Souchy, Colectivizaciones. La obra constructiva de la revolución española, Fontamara, Barcelona, 1977).

Stirner, Max (2002): Der Einzige und sein Eigentum, Adamant Media, Chestnut Hill (hay traducción castellana: Max Stirner, El único y su propiedad, Valdemar, Madrid, 2004).

Tolstói, Lev (1894): "Tsartsvo Bozhiye vnutri vas", en www.thesophy/ru/lib/tolstcar.htm (hay traducción castellana: Lev Tolstói, El reino de Dios está en vosotros, Kairós, Barcelona, 2010).

— (1900): "Rabstvo náshego vrémeni", en http://www.readr.ru/lev-tolstoy-rabstvo-nashego-vremeni.html (hay versión parcial en castellano en Lev Tolstói, Sobre el poder y la vida buena, ed. de José Luis Gordillo, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1999).

Volin (2009): La révolution inconnue (dos tomos), Entremonde, Lausana (hay traducción castellana: Volin, La revolución desconocida, Campo Abierto, Madrid, 1977, dos tomos).

Zerzan, John (2002): Running on Emptiness. The Pathology of Civilization, Feral House, Los Ángeles.

— (coord.) (2005): Against civilization, Feral House, Los Ángeles.

— (2008): Twilight of the machines, Feral House, Port Townsend (hay traducción castellana: John Zerzan, El crepúsculo de las máquinas, Los Libros de la Catatara, Madrid, 2016).

NOTA

1 . Emma Goldman, “A life worth living”, en Robert Graham (dir.), Anarchism. A documentary history of libertarian ideas. Volume one. From anarchy to anarchism (300 CE to 1939) (Black Rose, Montreal/Nueva York/Londres, 2005), pág. 496.

NOTAS

1 . Christian Ferrer (comp.), El lenguaje libertario (Terramar/ Anarres, La Plata/Buenos Aires, 2006), pág. 8.

2 . David Graeber, Fragments of an anarchist anthropology (Prickly Paradigm, Chicago, 2006), pág. 5.

3 . Irving Louis Horowitz (dir.), The anarchists (Aldine Transaction, New Brunswick-Londres, 2005), pág. 582.

4 . Ibidem, pág. 11.

5 . Piotr Kropotkin, La moral anarquista (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2003) (ed. de Frank Mintz), pág. 52.

6 . Las dos últimas obras cuentan con traducciones al castellano: de La Malatesta en el caso de Guérin y de Alianza Editorial —hoy a duras penas encontrable— en el de Horowitz.

7 . Camillo Berneri, Humanismo y anarquismo (Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998) (ed. de Ernest Cañada), pág. 18.

8 . A pesar de la sugerente selección de textos de Marx y Engels que

en su momento realizó Carlos Díaz —El libro rojo y negro (Júcar, Gijón, 1976)—, lo cierto es que no es sencillo encontrar en esos dos pensadores genuinas y persistentes erupciones libertarias. Otra cosa es que el grueso de sus críticas del capitalismo, del trabajo asalariado y de la mercancía, lúcidas y útiles, sean suscribibles desde el pensamiento libertario.